

GH. I. BRĂȚIANU
PROFESOR LA UNIVERSITATEA DIN IAȘI

Criza ideii de progres



Extras din Revista Minerva 1928

IAȘI.—VIAȚA ROMÎNEASCĂ S. A.—1928

www.dacoromanica.ro

GH. I. BRĂȚIANU
PROFESOR LA UNIVERSITATEA DIN IAȘI

Criza ideii de progres



Extras din Revista Minerva No. 3

IAȘI, VIAȚA ROMÎNEASCĂ S. A. — 1928

Criza Ideii de Progres.

Elenistul J. B. Bury e desigur mai cunoscut prin lucrările sale din domeniul istoriei grecești și bizantine,¹⁾ totuși, printre scrierile din urmă ale învățatului englez, «Ideia Progresului» nu-i cea mai puțin însemnată: *last, but not least*.²⁾ Punctul său de vedere, de o desăvârșită nepărtinire, a acel al istoricului. Fie că această credință în progres e o dogmă a civilizației moderne, fie că e numai o lozincă trecătoare, un *idolum saeculi* ca altele care au precedat-o, dezvoltarea ei dealungul veacurilor rămâne o latură esențială a cugetării filosofice, care nu poate fi despărțită arbitrar, în evoluția ei, de aceea a istoriografiei. Acest principiu, afirmat cu atîta autoritate de Benedetto Croce,³⁾ își găsește cea mai desăvârșită aplicare în «Ideea Progresului». De fapt, cartea nu-i numai un exemplu fericit al expunerii limpezi, întemeiate pe o metodă sigură: recitirea ei e interesantă în momentul în care teorii nouă contestă ideii de progres supremația absolută ce o dobîndise în secolul trecut⁴⁾ și cată să o înfățișeze ca iluzia deșeartă a vremii care a precedat războiul. Fără a încerca o nouă expunere a unui subiect ce a fost de-atîtea ori cercetat, credem că o analiză a părerilor lui Bury corespunde îndeosebi nevoi de a face mai accesibilă o lucrare prea

1) *A History of Greece to the death of Alexander the Great*, London 1902; *A history of the later Roman Empire (395–800)*, London 1889–94, ed. nouă (395–565), London 1923.

2) *The Idea of Progress, An Inquiry into its origin and growth*, London 1920. Cf. pentru definiția progresului P. Barth. *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, Leipzig 1922 p. 97.

3) *Teoria e Storia della storiografia*, Bari 1920, p. 164.

4) V. de piidă A. Dellepiane, *Le progrès et sa formule*, *La lutte pour le progrès* in *Rev. Internationale de Sociologie* XX (1912).

puțin cunoscută ¹⁾ și de-ai alătura în același timp altele mai recente, care să ne deslușească stadiul actual al problemei.

I.

E într'adevăr ciudată observația că o idee atât de obișnuită ca aceea a progresului, banalizată de vulgarizarea științifică și de formulele curențe ale politicii – cine n'a văzut, într'o nedespărțită împărechiere, noțiunile de «libertate și progres», «civilizație și progres», «progres și democrație?» – să fi fost necunoscută altor vremuri, dovedindu-se a fi produsul unui sistem de gândire destul de recent. ²⁾ Și totuși o analiză a cugetării antice și medievale arată, în aceste perioade istorice, lipsa totală a unei astfel de concepții. Cei vechi așezau «vîrsta de aur» într'un trecut depărtat și considerau vremea în care trăiau ca o vădită decădere, ducînd spre o nouă desfacere a lumii în haosul primitiv, din care iarăși erau să răsară, în nesfîrșite cicluri succesive, orînduiri și dezvoltări veșnic identice. Dela Platon și Pitagora, prin școlile filosofice care au purces dela ei, idea ciclurilor înfinit repetate s'a răspîndit în literatura greacă și în cea romană. Dela ea se inspiră Virgiliu cînd, în Ecloga a patra, își închipuie posibilitatea unei alte «vîrste de aur»:

*Alter erit tum Tiphys, et altera quae vehat Argo
Delectos heroas; erunt etiam altera bella,
Atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles.*

Iar Marc Aureliu privește «periodicele distrugeri și renașteri ale lumii» și crede că «posteritatea nu va vedea nimic nou». Un om de pătruzeci de ani va fi văzut tot ce a fost și tot ce va mai fi, în dezvoltarea uniformă a universului. ³⁾ Ce-i drept, Seneca spune că «în vremile ce vor să vie, oamenii vor cunoaște multe ce ne sunt necunoscute». Dar această aluzie – de-altfel izolată în literatura antică – la posibilitatea unor descoperiri viitoare, nu arată numai decît credința în progres. Și la el, Bury găsește aceeași concepție a unor distrugeri periodice ale omenirii, urmate de «vîrste de aur», în care oamenii trăiesc nevinovați, fiindcă și-au uitat trecutul ⁴⁾

1) J. B. Bury a murit la 1 Iulie 1927. În bibliografia lucrărilor sale, alcătuită de Ch. Bémont în *Revue Historique* (LII 1927, p. 461) nu-i menționată «Idea Progresului». O dovadă mai mult că n'a fost îndeajuns băgată în seamă.

2) Cf. pentru cele ce urmează (în spec. sec. XVIII și XIX) M. Ralea, *L'idée de révolution dans les doctrines socialistes*, Paris 1923, cu deosebire Cap. I (pp. 37–77) l'idée de progrès et l'idée du droit naturel.

3) *The Idea of Progress*, p. 13.

4) *Ibid.* p. 15.

Pentru cei vechi, *Moiră*, ursita implacabilă, a dat omenirii limite pe care nu le poate depăși, pesimismul adnc al acestei filosofii de resemnare lămurește intrucît=va dezvoltarea repede și răspîndirea în Imperiu a misticismului oriental, în care lumea romană caută dincolo de mormînt, nădejdea că viața pămîntească nu i-o poate da.

Cu triumful creștinismului, această preocupare se afirmă și se sistematizează. Sfîrșitul lumii e aproape: rostul vieții materiale îl va încheia judecata de pe urmă. În scrierea care a croit drumul întregii gîndiri medievale, în «Cetatea lui Dumnezeu» a lui Augustin, istoria omenirii nu-i decît o scurtă perioadă de tranziție spre fericirea celor aleși în altă lume. Iar voința dumnezeiască intervine la fiecare pas, pentru a îndrepta răul izvorît din păcatul ce se leagă de destinul omenirii, încă dela obîrșia ei. E firesc ca această concepțiune să excludă orice idee de progres și de ameliorare a soartei pămîntești a oamenilor: ce rost ar avea, de-altfel, progresul unei lumi menite pierii într'un răstimp atît de scurt?

E totuși de netăgăduit că se dezvoltă și unele concepțiuni, pe care se va întemeia mai tîrziu noua orientare a gîndirii. Istoriografia elenistică și filosofia stoică întăriseră deopotrivă noțiunea unei unități a lumii, a unei *ecumene* cuprinzînd toată suflarea omenească, în locul înțelesului strîmt al cetății, al unei *polis* mărginite de ținuturi barbare, necunoscute. Imperiul roman dăduse acestei idei o formă politică pozitivă: *Orbem fecisti, quae prius urbis erat*, scrie Rutilius Numatianus.

Întreaga desfășurare a istoriei omenești capătă astfel un înțeles nou: în seria cronologică a faptelor nu mai sunt cicluri și repetiții, ci succesiunea hegemoniilor își află urmarea logică în stăpînirea Romei, care nu se va încheia decît cu sfîrșitul lumii. Capătă deplină crezare profeția lui Daniil, a celor patru monarhii, între care se împarte trecutul omenirii: cea de-a patra, a Romei, nu s'a isprăvit nici odată, căci a rămas Imperiul de Răsărit după dislocarea înceată a celui de Apus, iar coroana pe care papa Leon al III-lea o va hărăzi regelui Francilor va fi tot aceea a imperiului roman. Astfel se menține ficțiunea continuității, în așteptarea împlinirii depline a Scripturilor.¹⁾ Dela această așezare a evenimentelor istorice în linie dreaptă, care nu-i încă ascendentă, trecerea la o închipuire a progresului devine totuși posibilă.

1) Cf. M. Ritter, *Die Entwicklung der Geschichtswissenschaft an den führenden Werken betrachtet* Munchen-Berlin 1919, p. 92-3

De fapt s'a și ivit în veacul al XIII-lea, care înseamnă pentru mulți o etapă despărțitoare a istoriei universale, figura enigmatică a lui Roger Bacon, în scrierile lui — cu deosebire în *Opus Majus* — două principii, acel al «solidarității» tuturor științelor și acel al însemnătății deosebite a metodei experimentale par a prevesti o nouă îndrumare a gândirii. Ca un premegător al ideii progresului, numele lui a fost alăturat de acele ale lui Condorcet și Comte, iar unele descoperiri ce le-a întrevăzut s'au înfăptuit de-abia în zilele noastre. Cu toate acestea, nici el nu poate fi așezat, în clasificarea riguroasă a lui Bury,¹⁾ printre făuritorii ideii de progres. Călugărul Bacon a văzut posibilitatea unei dezvoltări nebănuite a cunoștințelor științifice, a rămas însă convins, ca toți contemporanii de altfel, de apropiatul sfârșit al lumii, precedat de întunecul stăpînirii Antihristului. Acest pesimism în cele lumești, credința în fericire fiind rezervată unei alte vieți, oprea desigur orice avînt al minții pe calea unui progres nemărginit al orînduirilor de pe pămînt.

Renașterea a adus oare și în această privință o înnoire a cugetării? Examinarea citor=va scrieri caracteristice dezmințe întîi o astfel de presupunere. Întrîurirea crescîndă a literaturii și a gândirii greco-romane a înlăturat concepțiunea augustiniană, care stăpînise gîndirea medievală, depărtînd viziunile apocaliptice ale veacului de mijloc și dînd vieții de toate zilele o altă valoare. Dar întoarcerea la Antichitate readucea în discuție și teoria ciclurilor infinite ale istoriei omenești, în ordinea lor neschimbată. Machiavelli însuși pare a afirma că idealul său politic se găsește în trecut și că împrejurările omenești trec dela decădere la propășire, pentru a reveni pe urmă iarăși, coborîndu-se, la punctul lor de plecare. În acelaș timp, superioritatea exagerată a celor vechi oprea ori=ce comparație cu ei și ori=ce speranță de a-i întrece. Secolul al XVI-lea însă, prin descoperirile sale geografice și științifice, pregătea mediul ce era să împeune închipuirii directive nouă.

Cei dintîi la care se manifestă conștiința unei astfel de transformări a valorilor sunt, după Bury, istoricii francezi Jean Bodin și Louis Le Roy.²⁾ Deși cel dintîi e mai cunoscut prin scrierea

1) Bury, *ibid.* p. 26 și urm.

2) *Ibid.* p. 37 și urm.

să politică *Les six livres de la République*, învățatul englez are mai mult în vedere introducerea la studiile istorice (*Methodus ad facilem historiarum cognitionem*) publicată la 1566. În vremea în care Sleiden nu părăsise încă teoria celor patru monarhii universale – babiloniană, persană, macedoniană și romană – Bodin propune o nouă împărțire a perioadelor istorice, dintr'un punct de vedere mai mult geografic și chiar antropologic: ar fi astfel trei epoci, una în care popoarele din Sud-Est au avut întâietatea, alta în care superioritatea a fost de partea neamurilor mediterane, și a treia care dă hegemonia națiunilor dela miază-noapte, învingătoare ale imperiului roman. Fiecare din aceste grupuri etnice are o notă psihologică deosebită, o preocupare specială: astfel spiritul celei dintâi perioade e cu deosebire religios, al celei de-a doua practic, pe cînd epoca a treia e consacrată războiului și descoperirilor. Bury observă cu dreptate că această diviziune e aproape aceea a lui Hegel. În orice caz ideea unui regres sau unei decăderi a omenirii e cu desăvîrșire înlăturată. Natura a fost aceeași, altă dată cași astăzi, iar «vîrsta de aur» primitivă este o imposibilitate, dimpotrivă, mersul omenirii pare mai degrabă ascendent. Multe descoperiri ale vremii moderne întrec știința celor vechi: în astronomie și în geografie s'a ajuns la rezultate nebănuite, iar praful de pușcă și tiparul pot sta alături de tot ce a găsit cîndva Antichitatea. Aci însă Bodin se oprește, nu-și pune întrebarea dacă viitorul va mai aduce lumină nouă. Dacă a părăsit credința medievală într'un apropiat sfîrșit al lumii, nu s'a lepădat de anumite elemente de calcul astrologic, care complică împărțirea lui în istorie. Numărul mistic are în socotelile lui un rol hotărîtor. Astfel gîndirea lui, ajunsă hotărît mai departe decît cea a altor scriitori ai Renașterii, se oprește oarecum pe pragul ideii de progres nelimitat, către care tinde, fără însă a o atinge. Și Le Roy, publicînd în 1577 o lucrare filosofică, intitulată *De la vicissitude ou variété des choses en l'univers*, ajunge la concluzia că întru nimic, vremea în care trăiește nu e mai prejos decît mult lăudata antichitate. Dar după cum au crescut și au căzut alte civilizații, așa și cea a Europei moderne se poate prăbuși: o nouă năvălire de neamuri necunoscute poate distruge palate și cetăți, iar lumea se va întoarce atunci în haosul din care a ieșit, dacă cum-va Providența, acest *deus ex machina*, nu va da lucrurilor o altă întorsătură. Oricum, rămîne impresia unui progres înfăptuit și încă în dezvoltare, ideea n'a ajuns să întunece perspectiva unei catas-

trofe posibile, dar termenul ei se depărtează din ce în ce mai mult. Două afirmațiuni cu deosebire au dobândit deplină crezare: aceea că vremea modernă nu-i inferioară antichității și că rasele diferite ale pământului sunt unite acum, în ordinea nouă creată de descoperiri și de comunicații mai ușoare, într-o «Republică a Lumii».

Bodin e cunoscut mai ales de economiști, iar numele lui Le Roy e dat de mult uitării. Al treilea creator al ideii de progres are însă un renume universal: nu-i doar altul decât vestitul Francis Bacon. Principiul utilității, pe care îl afirmă, are desigur o importanță hotărâtoare, căci la constatarea noilor descoperiri se adaugă acum un scop precis: *commodis humanis inservire*, a pune știința și progresul ei în serviciul îmbunătățirii condițiilor de viață ale omenirii. Se opune unui *non ultra* al antichității, lozincă noilor vremuri, *plus ultra* al avântului modern, se respinge chiar ipoteza unor «întoarceri» periodice de propășire și regres, care ar zdruncina încrederea în viitorul științei. În «Noua Atlantidă» în care descrie o societate ideală, alcătuită după principiile lui, un colegiu de cercetători științifici găsește mereu mijloace nouă de ameliorare a traiului. Evident, această construcțiune utopică nu-i lipsită de unele elemente caracteristice ale vremii lui Bacon: și aci, cași în Utopia lui Thomas Morus și în «Cetatea Soarelui» a lui Campanella, voința unui singur întemeietor și legiuitor a așezat temeliile societății ideale. Altă notă caracteristică: ținutul utopiei se află nu în depărtările trecutului, ca la cugetătorii antici, ci în prezent, dar departe în spațiu, dincolo de mările încă necunoscute. Nici unul dintre reformatori n'a încercat să ridice vălul viitorului, dar felul lor de-a considera trecutul le dă un optimism și o încredere în dezvoltarea omenirii, pe care veacurile precedente nu le cunoscuseră. Par a fi întrevăzut în orice caz, ceea ce nu le-a fost dat să atingă, *tendunt que manus ripae ulterioris amore.*¹⁾

Secolul al XVII-lea era să pășească hotărât pe «cellalt țărm». Cele trei condiții preliminare ale dezvoltării ideii progresului erau acum îndeplinite: în domeniul științei și al filosofiei, autoritatea apăsătoare a Antichității fusese înlăturată. Renașterea dăduse vieții pămîntești o valoare nouă, dînd și un puternic îndemn dorinței de

1) *Ibid.* p. 63.

indestulare a nevoilor omenirii. În sfârșit, recunoașterea legilor naturii nesupuse schimbării, asigură cercetărilor științifice o bază sigură, le dă putința unei neîncetate înaintări. Cugetarea se dezvoltă de acum înainte sub semnul filosofiei lui Descartes.¹⁾

E într'adevăr caracteristică desființarea categorică a tradiției, *tabula rasa* dela care pornește construirea logică a noului sistem de gândire. Deși teoria propriu-zisă a progresului n'a fost formulată de autorul «Discursului despre metodă», ea este totuși o urmare firească a principiilor carteziene. La Pascal, adept al noilor idei pînă la 1654, apare încă de atunci comparația dezvoltării omenirii cu viața unui singur om, în care maturitatea și vîrsta mai înaintată aduc un spor neîncetat de cunoștinți. Antichitatea a fost o tinerețe, iar acum în apropierea bătrîneții, cunoașterea e desigur mai deplină. Și Francis Bacon o afirmase: *antiquitas saeculi iuventus mundi*.

Noua concepțiune se lovea însă de opunerea hotărîtă a curentelor religioase. O teorie mecanică sprijinită pe legi invariabile ale naturii înlătura amestecul Providenței în cursul întîmplărilor. Cazuiștii iezuiți încearcă un compromis, pe care îl respinge întransigența jansenistă. Influența continuă a Providenței asupra destinului omenirii e încă ideia stăpînitoare a «Discursului asupra Istoriei Universale» a lui Bossuet, pe cînd Malebranche reduce această intervenție supranaturală la crearea unor legi naturale, a căror aplicare neschimbată devine un fel de fatalitate, superioară chiar puterii creatoare. În orice caz tendința generală e spre perfecțiune: o afirmă cu mai multă încredere Leibnitz, supranumit cu drept cuvînt «părintele optimismului». N-a scris undeva filosoful german că «în cursul vremii omenirea poate atinge o perfecțiune mai mare decît ne-o putem acum închîpui? »²⁾.

În acelaș timp, «Modernii» declară războiul pe față, fără cruțare, celor «Vechi». În «Pensieri diversi» ale italianului Tassoni, ca și în discursul academic al lui Boisrobert, prestigiul lui Homer și al literaturii antice e greu lovit. Desmarests de Saint Sorlin crede într'o vădită superioritate a temelor dramatice creștine asupra celor păgîne ale antichității, deși ale sale «Clovis» și «Marie Magdeleine ou le Triumphe de la grâce», date cu drept cuvînt uitării, nu sunt

1) Cf. M. Ralea, *L'idée de révolution dans les doctrines socialistes* p. 43. «La conception progressiste trouve son plus puissant soutien dans la doctrine de Descartes».

2) Bury, *ibid.* p. 77.

tocmai un exemplu fericit al superiorității pe care vrea s'o demonstreze. Cu mai multă aparență de respect al celor vechi, concluzia lui Charles Perrault, la 1687, în «Epoca lui Ludovic cel Mare», e aceeași :

La docte Antiquité dans toute sa dureté

A l'égal de nos jours ne fut point éclairée.

Iar natura neschimbată poate oricând da prilej de dezvoltare unei nouă înfloriri a civilizației. Dar perfecțiunea atinsă în zilele lui îi pare așa de desăvârșită încît generațiile viitoare nu vor mai vedea multe noutăți ¹⁾.

Din Franța discuția se întinde în alte țări; ea umple în Anglia voluminoasele compilații ale lui Hakewill și Glanvill. Titlul cărții acestuia din urmă e în sine un simbol al vremii: *Plus ultra sau Progresul și înaintarea cunoștinții din zilele lui Aristotel* ²⁾. Dela 1660 Societatea Regală (Royal Society) urmărește la Londra descoperirile fizice, iar în 1666 îi răspunde înființarea Academiei de Științe din Paris.

«Spiritul geometric» al vremii își află expresia în scrierile lui Fontenelle, care publică în 1688 o «digresiune asupra celor vechi și moderni», în care se stabilește că admirațiunea nemăsurată pentru cei vechi e o piedică în drumul progresului (*le progrès des choses*). Ideia trece acum din cercurile restrinse științifice, în care fusese discutată, în sferele mai largi ale publicului, ceiace coincide și cu o mai mare răspîndire a descoperirilor astronomice. Orizontul cosmic al omului cult se întinde la infinit în a doua jumătate a veacului al XVII-lea, deabia atunci rezultatele cercetărilor lui Copernic, Kepler și Galileu se impun tuturor. Marchiza din *Conversations sur la Pluralité des Mondes*, apărute la 1686, rămîne înspăimîntată: universul s'a mărit atît de mult că nu mai știe unde se află: «*la terre est si effroyablement petite!*». Istoria omenirii încetează de-a mai fi centrul vieții cosmice și nevoia unei noi lămuriri a destinelor pămîntești începe a se simți. Continuă de altă parte lupta între «cei vechi și moderni», aceștia din urmă proclamă prin abatele Terrasson, că progresul e «un efect natural și necesar

1) Brunetière, *La formation de l'idée de Progrès* în *Etudes Critiques* crede că toată istoria literară a sec. XVIII e cuprinsă între scrierea lui Perrault și aceea a lui Condorcet. D. M. Ralea, op. cit. p. 44, consideră aceste limite și ca acele ale istoriei propriu zise ale ideii de progres.

2) *Plus ultra or the Progress and Advancement of knowledge since the days of Aristotle*. Cf. Bury, ibid. p. 92.

al constituției minții omenești», iar în 1737 abatele de Saint Pierre, acest antemergător îndepărtat al Societății Națiunilor, publică «*Observații asupra progresului continuu al Rațiunii universale*», deschizând perspective aproape nemărginite dezvoltării viitoare a puterilor și cunoștințelor omenești. În nenumăratele «proiecte» ale acestui visător, a cărui «pace perpetuă» e întemeiată pe recunoașterea definitivă a stării politice de fapt, s'au strecurat totuși multe planuri cari n'au ajuns la realizare decît mult mai tîrziu, și printre atîtea proiecte utopice, ideia unui progres nelimitat al omenirii a găsit într'însul unul din cei dintîiu și cei mai convinși susținători.

Curentul nou se afirmă acum din ce în ce mai puternic. Perioada ce se întinde dela Descartes la Kant a fost considerată ca o biruință deplină a Rațiunii, întunerecul a pierit. Peste tot ne înțîmpină ca o caracterizare a timpului, cuvîntul de «lumină» (*lumières, Aufklärung, illuminismo*). Era firesc ca istoriografia să capete și ea o nouă îndrumare, cu toate că spiritul vremii e hotărît «anti-istoric». Superioritatea prezentului rațional întunecă trecutul absurd. În explicarea însă a acestui trecut, intervin factori noi: geografia și clima, mediul fizic a cărui înrîurire o susține Montesquieu și care lămurește alcătuirea în cursul istoriei a unui spirit general. La Voltaire, clima, cîrmuirea și religia au deopotrivă înrîurire asupra minții omenești, și e acum fapt bine stabilit că «*les hommes ont acquis plus de lumières d'un bout de l'Europe à l'autre que dans tous les âges précédents*¹⁾. Și Turgot, dacă ar fi avut răgazul să dezvolte «Discursurile asupra Istoriei Universale» ce le pregătea, ar fi fost o figură însemnată a istoriografiei secolului al XVIII-lea. În schița pe care a lăsat-o, în două prelegeri din 1750, se întrezărește ceace va fi mai tîrziu împărțirea istorică a lui Comte, în cele trei stadii ale evoluției intelectuale: o epocă în care omul tinde spre o explicare supra-naturală a fenomenelor, o altă fază a «expresiilor abstracte» și o a treia în care s'a ajuns la observarea acțiunii mecanice a legilor naturii.²⁾ Iar firul care unește aceste etape deosebite ale dezvoltării minții omenești e fără îndoială ideia progresului, ajunsă acum concepțiune organică a Istoriei Uni-

1) Cf. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, p. 225 și urm.

2) Cf. M. Rălea, *op. cit.* p. 49-50.

versale, așa cum fusese Providența în doctrina lui Augustin și în expunerea mai recentă a acestei teorii, pe care o făcuse Bossuet. Ideia a câștigat în orice caz două din cele mai însemnate grupări științifice ale secolului «luminii». Enciclopediștii și prietinii lor, Helvetius, D'Holbach, inspirați de teoriile lui Locke, găsesc posibilitatea unei modificări și a unei ameliorări neîncetate a spiritului omenesc prin educație și instituții. În *Sistemul Social* al baronului d'Holbach, educația, legile, forma de guvernământ îi fac pe oamenii mai buni sau mai răi, crește deci cu atât mai mult antipatia față de trecut, de care un D'Alembert de pildă s'ar fi lipsit cu ușurință. Progresul viitor se va dezvolta, subț imboldul rațiunii, nu însă așa de ușor cum i se păruse bunului abate de Saint Pierre. În ce consistă însă acest «progres»? Care-i scopul către care tinde?

Fiziocrații, în chibzuiele lor economice, răspund «fericirea». După definiția lui Mercier de la Rivière «omenește vorbind, cea mai mare fericire posibilă stă într-o cit mai mare abundență de obiecte de care să ne putem bucura și într-o cit mai mare libertate să ne folosim de ele»¹⁾. Intregul rost al civilizației se reduce astfel la o fericită organizare a producției și a distribuției, a cărei realizare nu întrece puterea omului. Dealtmintelea, libertatea economică pe care o revendică școala lui Quesnay se poate concepe și subț direcțiunea politică a despotismului luminat, așa cum îl putea vedea ori-cine în Prusia lui Frideric, în Austria lui Iosif al II-lea și chiar în Rusia marei Ecaterine. Această formă de cîrmuire li se părea economiștilor că e compatibilă cu noțiunea progresului.

În acelaș an însă, în care Turgot expunea auditoriului Sorbonei teoria sa asupra progresului în istorie, Academia din Dijon dădea un premiu lui Rousseau, care susținuse teza contrară. Încă dela 1723 «Fabula albinelor» a englezului Mandeville stîrnise mare indignare prin concluzia sa, că la temelia ori-cărei civilizații sunt vîrștile, iar nu virtuțile omenești. Se știe că Rousseau reia această teorie și face din ea un sistem bine încheiat. Fericirea, omul n'a putut-o afla decît în nevinovăția vieții primitive, iar civilizația materială l'a făcut capabil de ură și de crimă. Odinioară Tacit găsisse în sălbătăcia vechilor germani un exemplu de virtute, pe care îl opunea societății romane decăzute,²⁾ Rousseau învinovățește agri-

1) *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, 1767. Cf. Bury *ibid.* p. 173.

2) Aceiași apropiere o face și D. N. Iorga, *Desvoltarea așezămintelor politice și sociale ale Europei*, București 1920 I p. 4.

cultura și metalurgia de-a fi pus capăt existenței fericite a unei Arcadii primitive. Originea răului e idee de proprietate, aducătoare de vrajbă. E de prisos să amintim răsunetul imens al acestei concepțiuni, care ridică tragica întrebare dacă întreaga dezvoltare a «progresului» civilizației n'a fost o greșeală.¹⁾

Optimismul nu-i de altfel nota caracteristică a scriitorilor mai însemnați ai secolului, în *Candide*, realitatea dă aspre dezmințiri filosofului Pangloss, al cărui optimism îndărătnic devine ridicol. Dar a existat oare vre-odată fericirea desăvârșită, care să justifice regresul civilizației? Părerea contrară a fost susținută cu succes de cavalerul de Chastellux, care dovedește fără multă greutate că o fericire totală a omenirii n'a putut avea niciodată ființă. Oricum, vremea autorului se apropie de un grad mai mare de fericire individuală decît oricare alta, și în orice caz preocuparea de a asigura această existență fericită a intrat de-acum în prevederile oamenilor de stat. Nu apăruse Comte ca să arăte greutatea de-a stabili un criteriu sigur al «fericirii».

Către sfîrșitul veacului ideea și speranța progresului capătă astfel un nou îndemn. Sébastien Mercier zugrăvește o stare – pentru el ideală – a societății, în «anul 2240». E interesant de observat că în învățămîntul viitorului, istoria e definitiv lăsată la o parte, trecutul fiind cel mai rău exemplu «*de la disgrâce de l'humanité*». Iar Volney, cugetînd melancolic la 1789 asupra «ruinii Imperiilor», e vizitat de un geniu care-i arată că toate nenorocirile omenirii sunt datorite relei sale înțelegeri, dar că acum tiparul dă puțință ideilor să se răspîndească în spațiu și în timp. Cu glas profetic, întorcîndu-se spre apus, geniuul proclamă că «strigătul libertății ridicat pe celelalte țărături ale Atlanticului a ajuns pînă la vechiul continent»²⁾. O mare mișcare se pregătește, care va duce mai departe națiunile pe calea progresului.

Acum însă se ajunge la fapte³⁾. La oamenii Revoluției tendințele contrarii se imbinau într'un amestec ciudat. Pentru Robespierre, Rousseau era un oracol, dar în discursul prin care înființa la 1794 cultul Ființei Supreme, nu-și ascundea admirația pentru progresele omului civilizat. Polemica academică a maeștrilor, discipolii o înlocuiau cu argumente violente. Chaumette și Hébert, e-

1) Bury, *ibid.*: Ch. IX. was civilisation a mistake?

2) *Ibid.* p. 200.

3) V. pentru rolul ideii de progres în pregătirea mentalității revoluționare, M. Ralea, op. cit. p. 57-8.

levii lui d'Holbach, plătiră cu viața antagonismul urmașilor lui Rousseau. Se încercase realizarea practică a concepțiilor filosofice în ordinea politică: ruperea oricărei legături cu trecutul, construirea logică, matematică a unei Constituții perfecte, care ieșise înarmată, ca Minerva, din crierul Convenției, trebuiau să aducă omenirii noua eră a fericirii universale. Se știe că primele rezultate ale generoasei porniri fură războiul extern și teroarea lăuntrică. Nădejdea în mai bine era însă așa de puternic sădită în mințile acestei generații, încât vestita «*Esquisse d'une Peinture historique du Progrès de l'esprit humain*» a lui Condorcet fu scrisă în clipe tragice, fără ca urmărirea lui Robespierre și amenințarea sfârșitului apropiat să fi putut clinti speranțele autorului și să-i fi alterat seninătatea. De-a lungul celor zece perioade, în care împarte istoria omenirii, îl urmărește gândul de-a desluși mersul ei înainte «spre adevăr și fericire». Idealismul îi ascundea greutățile unei astfel de întreprinderi: a scrie o istorie generală a civilizației, așa cum o plănuise, era o imposibilitate pentru Enciclopedistul lăminat, dar nepregătit, lipsit pe de-așupra și de cărțile necesare. A scos însă în evidență revoluțiile; aceea a tiparului, cea științifică a lui Descartes, dela care pornește o nouă perioadă care se încheie cu revoluția politică, pe care o trăiește el însuși și care-l va ucide. Dar progresul nu se va opri aci, viitorul va vedea triumful egalității de orice natură, fără deosebire de naștere, de avere, de sex sau de rasă. Toate popoarele lumii vor ajunge la gradul de civilizație al Franței și al Statelor-Unite, iar cunoștințele omului vor crește la infinit, chiar dacă puterile lui fizice nu vor sporii, prin descoperiri neîncetate de instrumente mai perfecționate și de metode nouă. Departe de-a se lepăda de învățămintele istoriei, le consideră ca cea mai sigură dovadă a mersului ascendent spre progres.¹⁾

Testamentul intelectual, pe care îl lăsase Condorcet, n'a fost pierdut și înmormântarea postumă a scrierii se poate lesne urmări. Teoria progresului trecuse însă granițele Franței: ea se dezvoltă paralel și în cugetarea altor țări. Dacă Hume în Anglia rămăsese neîncercător în perspectiva unui mers ascendent spre perfecțiune, nă-

1) Bury *ibid.* p. 215 Cf. analiza foarte complexă a D-lui Ralea, *op. cit.* p. 50-58.

dejdea unei ameliorări sigure a «Averii Națiunilor» inspiră teoriile economice ale cărții lui Adam Smith, acest îndreptar al oamenilor de stat britanici dela începutul secolului al XIX-lea. Chiar Gibbon, scepticul istoric al «Declinului și Căderii Imperiului Roman», ¹⁾ crede că ori-care ar fi vicisitudinile viitorului, întoarcerea la barbarie e cu neputință. Amestecul tendințelor opuse duce la curioase contradicții: Godwin, într-o «Cercetare asupra Dreptății politice» (1793) ²⁾ crede, cu Rousseau, că civilizația a adus o stare de lucruri nesuferită, merge chiar mai departe, deoarece nu regăsește fericirea decît în anarhie, dar nu-și ascunde speranța că omenirea e totuși perfectibilă, socotind, între altele, că pămîntul poate hrăni o populație infinit mai numeroasă, a cărei creștere progresivă poate continua fără greutate încă zeci de mii de ani. Se știe că replica pesimistă o dădu la 1798 prima ediție anonimă a scrierii lui Malthus, primejdia suprapopulării, categoric formulată în consecințele ei funeste, opri avîntul optimismului revoluționar, ce cuprinsese în urma citirii scrierii lui Godwin pe poeții prea entuziaști Wordsworth și Coleridge. Aceștia o părăsiră însă mai tîrziu, spre deosebire de Shelley care îi rămase credincios. Ea inspiră și pe Owen, a cărui încercare de-a înfăptui în America utopia socialistă e cunoscută.

În Germania Wolf dăduse un înțeles mai restrîns optimismului lui Leibniz, părăsind elementul dinamic al teoriei: atît puterile lumii fizice cît și valorile morale ale lumii etice fiind constante, progresul colectiv ar fi deci o iluzie. Încă din 1744 Herder protestă împotriva acestei teorii «stactice», revenind zece ani mai tîrziu asupra acestor chestiuni prin ideile sale asupra unei filosofii a Istoriei omenirii. Concluzia pare a fi că din diferitele forme de civilizație care s'au dezvoltat, cele mai înalte n'au fost încă atinse, fără însă să apară o convingere bine stabilită într'un progres nelimitat. Și Kant luase atitudine la 1784, față de aceste probleme, prin «Ideia unei Istории Universale după un plan cosmopolitic», fără a se rosti nici el categoric în favoarea ideii de progres. Spiritul cumpănit al filosofului din Königsberg așteaptă să cunoască legile invariabile ale dezvoltării sociale, înainte de-a distinge o direcție generală în desfășurarea istorică. Preocupările etice sunt la el mai accentuate, și îl fac să dea mai puțină atenție progresului științific și material.

1) Se știe că Bury a publicat o ediție nouă a operii lui Gibbon, cu note și adausuri.

2) *Enquiry concerning political Justice*. Cf. *ibid.* p. 224.

Scrierile lui Rousseau și ale abatelui de Saint-Pierre i-au fost cunoscute și, cași acesta, a consacrat una din ultimele sale scrieri «păcii perpetue». Rămâne totuși în marginea curentului și e chiar caracteristic că pesimismul unui Schopenhauer s'a putut dezvolta pe temeliile sistemului kantian. De-altfel aceste considerații istorice ale lui Kant nu înseamnă decît un adaus la expunerea sistemului său filosofic.

Altfel la Fichte. Acest cugetător așează dezvoltarea istorică în centrul preocupărilor sale, considerînd însă că o concepțiune filosofică a lumii există aprioric, fără ajutorul faptelor istorice. Pentru împărțirea în cinci perioade pe care o încearcă, criteriul său e «libertatea», iar tendința de apropiere de acest ideal dă desfășurării trecutului un mers progresiv. În zilele lui (1804), omenirea e încă într-o fază intermediară între autoritate și rațiune, dar cîți-va ani mai tîrziu, în cuvîntările către națiunea germană, socoate că etapa a fost trecută și că în fruntea progresului viitor va sta Germania, reacțiunea împotriva imperialismului napoleonian se răsfrînge astfel asupra filosofiei istoriei.

Mai bine cunoscute sunt ideile lui Hegel. Cași la Fichte, fazele lui istorice pot fi deduse aprioric din principii metafizice, dar descrierea lor e mai amănunțită. În dezvoltarea omenirii, el distinge spiritul care devine din ce în ce mai conștient de propria lui libertate.¹⁾ Perioadele istorice sunt faze necesare ale acestei autorevelații care e întîi subiectivă, pe urmă obiectivă, pentru a deveni la urmă absolută. Prima fază ar fi aceea a lumii orientale (China, India, Asia anterioară) a doua a Antichității clasice (Grecii reprezentînd tinerețea iar Romanii maturitatea), iar a treia, cuprinzînd istoria medievală și modernă a Europei, aparține neamurilor germanice. Cu atingerea scopului stabilit dela început, conștiința deplină de sine, absolută, a spiritului, dezvoltarea omenirii s'a încheiat: ea a fost progresivă în trecut, dar și-a ajuns țelul și nu mai poate avea nici o veleitate de propășire, orice ameliorare a stărilor sociale sau morale fiind de-acum înainte de prisos. Această concluzie exclude firește orice idee de progres în viitor. Și Goethe de-altfel în convorbirile lui cu Eckermann, își arată neîncrederea într-o astfel de dezvoltare nelimitată, presupunînd că va veni o vreme în care Dumnezeuirea obosită va trebui să înoiască creațiunea.²⁾

1) V. H. Sée *Remarques sur la philosophie de l'histoire de Hegel* în *Revue d'Histoire de la Philosophie* I (1927) p. 321 și urm.

2) 23 Octomvrie 1828. Cf. Bury *ibid.* p. 259;

Erau acum și alte cauze care puteau duce la slăbirea, dacă nu chiar la dispariția ideii de progres. Cu prăbușirea imperiului napoleonian și a ordinii politice ce o înființase, încercarea Revoluției dăduse greș. Trecutul învia: vechile dinastii își reluau drepturile, iar Regele Franței iscălea «charta» în al nouăsprezecelea an al domniei, ca și cum frământarea politică și socială a acestor ani și războaiele imperiului cu tot amestecul lor de glorie și de urgie, n'ar fi fost decât un vis urit. Intelectualii de frunte, Chateaubriand, De Maistre, Lamennais, se întorceau către Biserică, cerind tradiției catolice o îndrumare și o doctrină. Istoriografia, dominată în secolul «luminii» de principii filosofice protivnice trecutului, devine și ea acum restauratoare a vechiului regim, cuprinsă fiind de nostalgia vremilor apuse¹⁾. Simpatiile romantismului se îndreaptă hotărât spre Evul Mediu, calomniat de cugetătorii secolului al XVIII-lea: adjectivul «gotic», aproape o insultă în zilele Enciclopediștilor, își schimbă acum înțelesul pejorativ în renume. Grecii și Romanii, eroii Renașterii, fac loc epopeei cruciatelor și cavalerismului, războaiele punice luptelor dintre Saxoni și Normanzi, constituțiile Atenei și ale Spartei libertăților Elveției lui Wilhelm Tell, raționalismul cumpănit idealismului mistic. Curente nouă stăpînesc literatura franceză: Doamna de Staël descopere Germania, Quinet traduce *Ideile* lui Herder, iar Cousin își caută inspirația în scrierile lui Hegel.

O altă lucrare, scrisă în urmă cu un secol, ajunge abia acum, prin traducerea lui Michelet, la o mai mare răspîndire. *Scienza nuova* a lui Vico fusese prea puțin băgată în seamă în zilele autorului, Montesquieu o răsfodise nepăsător, dar primele decenii ale veacului al XIX-lea îi rezervau o strălucită primire. Filosoful italian văzuse desfășurarea istoriei în cercuri succesive – aristocrație, democrație, monarhie – suprapunându-se în spirale uniforme²⁾ cu «ricorsi» (întoarceri îndărăt). Orice preocupare de fericire era străină doctrinei sale fataliste, cum era străină și concepțiunilor lui Fichte și Hegel. Cousin, pontiful filosofiei oficiale din Franța, recunoaște

1) B. Croce. *Teoria e storia della storiografia*, p. 243.

2) De fapt trei faze: teocratică, aristocratică și democrato-monarhică. Cf. N. Iorga, *Generalități cu privire la studiile istorice*, Vălenii de Munte 1911, p. 9, V și Dr. Al. Slatineanu, *Teoria Revoluției* (G. Sorel II, în *Viața Românească* (1922) p. 15 a extrasului).

ca și Hegel o dezvoltare progresivă în trecut, o consideră însă încheiată și îi refuză orice perspectivă viitoare, pe când Jouffroy în «*Réflexions sur la philosophie de l'histoire*» pare mai puțin categoric. Rămăsese de altă parte o grupare de «ideologi», în mijlocul cărora Cabanis, prietenul lui Condorcet, continua să proclame credința în progres. Această credință și-o însușiseră oameni ca Laplace, Bichat și Lamarck, ea se afirmă în *Décade philosophique*, revista care numărase printre întemeietorii ei pe economistul J. B. Say. Cu un efect mult mai mare asupra opiniei publice, ideea de progres pătrunde în expunerea pe care Guizot o dă «Istoriei civilizației în Europa». Noțiunea de dezvoltare, de progres, îi pare «idea fundamentală a cuvintului *civilizație*». Răsunetul acestei interpretări fu așa de mare încât chiar Chateaubriand, în studiile sale istorice din 1831, se despărți de Bossuet în această privință și admise posibilitatea unei înaintări neîntrerupte a progresului social.

Oricum «progresul» în sine era o noțiune încă prea vagă, cuprinsă în optimismul reformatorilor și al revoluționarilor sau în teoriile abstracte despre Natură și Rațiune ale marii Enciclopedii. Kant spusese că nu se ivise încă un Kepler sau un Newton, care să descopere o lege a mișcărilor civilizației. Cțiva cugetători francezi încearcă acum să împlinească această lipsă, Fourier la 1808, într-o «teorie a celor patru mișcări și a destinelor generale» hărăzi lumii binefacerile descoperirii lui. Omenirea trăise numai 5000 de ani, din cei 81000 pe care trebuia să-i ajungă, și de-abia dela el, Fourier, fără revoluție, numai prin sistemul lui de *falanstere*, o fericire desăvârșită trebuia să lumineze pământul. Mai mult încă, o metempsicoză bine chibzuită îngăduia sufletelor trecutului să cunoască bucuriile viitoare și o „teorie a unității universale” asigura continuarea acestei dezvoltări în alte planete, după sfârșitul vieții pămîntești :

*Fourier nous dit : Sors de la fange
Peuple en proie aux déceptions,
Travail, groupé par phalange,
Dans un cercle d'attractions...*

cintă entuziasmul lui Béranger¹⁾. Oricât de absurdă pare această utopie, contribuie fără îndoială la răspîndirea ideii unui progres neîntărmurit.

1) Cf. Bury, *ibid.* p. 281.

De fapt, contele de Saint-Simon scrie încă din 1814 că «vîrsta de aur nu-i în urma, ci înaintea noastră. Este perfecțiunea ordinii sociale»¹⁾ În succesiunea ce o dă perioadelor istorice, și Evul mediu își aduce contribuția la acest progres al instituțiilor, nemai fiind deci nici o lacună în dezvoltarea neîncetată a unui mers ascendent. Unei epoci de spirit critic și de revoluție îi urmează, în ritmul pe care l'a găsit, alta de organizare și de statornicire. O nouă religie «fizicistă» va coordona noțiunile pozitive ale vremii, iar țelul suprem, fericirea, va fi atîns prin îmbunătățirea soartei claselor muncitorești.²⁾ În rîndurile înaintate ale socialismului, cași în tabăra opusă a reacțiunii, cuvintele de «libertate» și «democrație» și-au pierdut încă de-atunci înțelesul. Curentele extreme se ating: societatea viitoare, așa cum o înfățișează discipolii lui Saint-Simon, Olinde Rodrigues și Enfantin, e supusă unei autorități aproape teocratice, așa cum și-o închipuise mintea catolică a lui Joseph de Maistre, sau teoria lui De Bonald. Spre deosebire însă de acești adepți ai vechiului regim, comunitatea dela Mênilmontant își ațintise privirile asupra viitorului. Din toate dibuirile nesigure ale primei faze a socialismului, apare necesitatea din ce în ce mai imperioasă a unui sistem, a unei legi care să închege nădejtile ce se îngrămădeau sub flamura ideii de Progres.

Realizarea acestei orînduiri o încercă dela 1830 Auguste Comte, într'un spirit sistematic și ierarhic, prin clădirea masivă a cursului său de filosofie pozitivă. Nu-i aci locul de-a repeta lucruri prea bine cunoscute: ajunge constatarea că de-alungul celor trei stadii ale dezvoltării omenești pe care le deosebește – teologic, metafizic, pozitiv – progresul își urmează mersul cu regularitatea unei mișcări astronomice. Dintre obiecțiunile ce le-a ridicat sistemul lui Comte, pe lîngă acea destul de gravă că lasă cu totul la o parte tot ce nu-i european (omisiune moștenită dela Condorcet),

1) V. în privința lui St. Simon M. Ralea, *ibid.* cap. II «Saint-Simon et les Saint-Simoniens» p. 78 și urm. Saint-Simon considera progresul nu ca o probabilitate, ci ca o lege fatală.

2) O înțirire directă a acestei concepții asupra lui Bălcescu a relevat-o de curînd Dl. G. Zane: «Ideea de progres necesar, conceput ca o lege istorică pe care o întîlnim în mai multe din lucrările sale, este a doua mare idee Saint-Simoniană introdusă în opera sa», *Marx și Bălcescu în Viața Romînească* Aprilie 1927 p. 49.

rămâne fără îndoială în picioare aceia că exclude orice posibilitate de variațiune în desfășurarea istorică. Contingențele nenumărate ale întâmplărilor izolate pot sau nu modifica direcțiunea unei serii de evenimente? Întrebarea rămâne firește deschisă.

Sunt trei laturi ale concepțiunii lui Comte despre progres pe care Bury le scoate în evidență.¹⁾ Progresul a fost și este încă în continuă desfășurare, dar această dezvoltare are un scop, nu se poate prelungi la infinit. Intocmai cași la Hegel, care crease un alt sistem închis, omenirea va găsi în stadiul «pozitiv», în care intră, structura organizării sale definitive. Două evenimente, în special, pot fi prezise cu o siguranță matematică: dispariția catolicismului, ruină istorică a altor veacuri și desființarea totală a militarismului și a spiritului războinic. În această privință deziluzia veni foarte repede. Profetul mai apucă războiul Crimei, prima obiecțiune brutală adusă de realitate sistemului său filosofic.

A doua latură caracteristică, unde iarăși apropierea de Hegel nu poate fi tăgăduită, este indiferența totală a lui Comte în materie de fericire. Considerațiile lui fiind de ordin strict științific, riguroasa determinare a viitorului lasă la o parte orice altă preocupare. Conducătorul s'ar fi minunat desigur de această afirmare a progresului, desbrăcată de orice tendință de ameliorare.

Și al treilea punct asupra căruia insistă Bury este fără îndoială de mare însemnătate. Regimul viitorului, către care tinde inexorabilul mers al progresului este întemeiat pe legi sociologice absolute, aplicate cu toată rigoarea de-o autoritate mai presus de orice critică sau discuție. Dimpotrivă, tendința generală a vremii era spre liberalism, spre o cit mai mare restrângere a puterilor și a posibilităților de intervenție ale statului. Pentru Comte însă «stadiul critic» era depășit și stadiul organic, pe care îl concepea, desființa orice veleitate de libertate individuală. De-aceea înfruntarea teoriilor lui nu se simți așa curind, deși pătrunde mai târziu, chiar fără cunoștința directă a izvorului, până și în *Kulturhistorische Methode* a lui Lamprecht.²⁾

Când însă Mill își publică la 1843 «Sistemul Logicii», sub

1) Bury, *ibid.* p. 304 și urm.

2) Cf. *ibid.* Note, p. 368. Aceiași observație la Bernheim, *Einleitung in die Geschichtswissenschaft* (col. Göschel, 1920, p. 30). Pentru ideia progresului la Lamprecht, V. M. Ritter, *Die Entwicklung der Geschichtswissenschaft*, p. 455 și urm.

impresia proaspătă a cetirii «cursului de filosofie pozitivă»; noua metodă de cercetare a științei sociale era încă o noutate. Nou de asemenea și punctul de vedere opus «ciclurilor» lui Vico: dezvoltarea istorică, fără oprire sau regres, urmează o traiectorie în timp, îndreptându-se, deși Mill n-o afirmă încă în mod absolut, spre stări mai bune și mai fericite.¹⁾ La Buckle, a cărui «Istorie a Civilizației în Anglia» avu un mare răsunet, progresul determinat în primul rând de elementul intelectual e admis ca un fapt sigur, care nu mai e discutabil.²⁾ Cauzele singure pot fi obiect de cercetare. Statistica e adusă în sprijinul acestei teorii, care caută să supuipe faptele sociale unor legi generale. Mai puțin citită, cartea Americănului Draper, adoptînd ideia progresului, contribui și ea mai tîrziu la răspîndirea ei dincolo de ocean.

La 1850, tocmai un secol după prelegerile lui Turgot, Javary putu să scrie în micul volum intitulat *De l'idée de progrès* că această idee devenise «o lege generală a istoriei și a viitorului omenirii». De fapt, în anii dinaintea revoluției din 1848, oameni de păreri cu totul opuse erau totuși uniți printr-o credință comună în dogma progresului. Această credință era admisă de Michelet și de Quinet, pentru care însemna dezvoltarea treptată și sigură a libertății; era îmbrățișată de Leroux și de Cabet, partizanii comunismului umanitar, ca și de Louis Blanc care-și publica «organizarea muncii» într-o *Revue des progrès*. Deosebirea dintre ei era în determinarea mijloacelor potrivite pentru a duce mișcarea mai departe: libertatea personală sau autoritatea statului, două formule, două școli.

Și Alexis de Tocqueville, al cărui studiu asupra «Democrației americane» apărui la 1834, vedea cu un fel de «teroare religioasă» desfășurarea implacabilă a unui proces de nivelare, considerînd cu mult fatalism progresul aproape mecanic al tendințelor egalitare. Ca și Sorel, autorul unor «*Iluzii ale progresului*» de care va fi vorba mai pe larg, Bury vede o influență directă a acestei scrieri a lui Tocqueville asupra concepțiunii lui Proudhon. Puțini au afirmat mai categoric credința în progres decît autorul «Filosofiei progresului», opunînd-o hotărît, în *omni genere, casu et numero*, ideii Absolutului: «Tot ce am scris vre-odată, tot ce-am afirmat sau

2) V. asupra acestei concepții P. Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, p. 251 și urm.

3) Bury, *ibid.* p. 310. Totuși Buckle contestă progresul în ordinea morală. V. Barth, *op. cit.* p. 828 și urm.

«dezmințit, am scris, afirmat sau dezmințit în numele unei singure idei, aceleia a Progresului» ¹⁾.

Triumful ideii se vede din chiar actele oficiale ale guvernului revoluționar dela Paris în 1848. Armand Marrast, redactînd Constituția celei de-a doua Republici, află rațiunea sufragiului universal în «legea nevăzută care cîrmuiește societățile» și care nu-i alta decît legea progresului. Printre cei care văd în progres o îndrumare spre egalitate, trebuie menționați în primul rînd Victor Considérant, elevul lui Fourier, Pierre Leroux care asigura generațiilor trecute posibilitatea de-a găsi într-o nouă viață egalitate de condiții cu cele viitoare, și Proudhon, pentru care Progresul era «drumul de fer al libertății». Ideia unui progres spre egalitate, păstrînd libertatea individuală, inspiră «Viitorul Științii» cartea tînărului Renan dela 1849. Optimismul entuziast al primei redactări contrastează vădit cu nota sceptică pe care autorul o adaugă la 1890, cînd își publică după mai bine de patruzeci de ani lucrarea tinereții. Socialismul sentimental al primei jumătăți a secolului făcuse loc rigidei construcții teoretice a lui Marx. Inegalitatea, pe care Renan o credea definitiv condamnată în 1849, îi apare mai tîrziu ca o condiție necesară a progresului, pe care nici atunci nu-l contestă, fără însă a-i mai indica o țintă precisă. Contrastul între cele două concepțiuni nu arată numai evoluția gîndirii lui Renan, ci e caracteristica schimbării punctului de vedere dintre jumătatea și sfîrșitul veacului al XIX-lea. În vremea însă, în care scria «Viitorul Științii», ideia progresului susținută deopotrivă de curentele protivnice ale liberalismului democratic și ale socialismului autoritar nu mai întîlnea opunere hotărîtă decît în vestitul *Syllabus* al greșelilor, înșirate de Papa Piu al IX-lea. A 80-a eroare, împotriva căreia se arunca anatema pontificală, era astfel formulată:

Romanus Pontifex potest ac debet cum *progressu*, cum *liberalismo* et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere ²⁾.

Dar acest veto categoric al bisericii nu mai putea opri triumful unei idei, în sprijinul căreia descoperirile recente ale științei aduseseră atîtea realizări concrete. Între 1820 și 1850, mașina cu aburi, hrănită de cărbuni, schimbase aspectul lumii, aducînd în economie și tehnica industriei modificări esențiale, reducînd totodată distanțele și timpul. Încă înainte de inaugurarea drumului de fer

1) Bury, *ibid.* p. 317. Cf. M. Rălea. *ibid.* pp. 129, 136.

2) Bury, *ibid.* p. 323.

dela Liverpool și Manchester, a cărui iuțeală nebănuită însemna restrângerea spațiului, un spirit conservator ca Southey proclama domnia viitoare a aburului într-o lucrare intitulată «Sir Thomas Morus sau Discuții asupra progresului societății». Se poate adăuga acestei recunoașteri entuziasmul lui Emile Barraut, care într'un articol de un neașteptat lirism în coloanele prozaice din *Journal des Débats* descria bucuria tuturor «prietenilor progresului și ai civilizației»¹⁾ cu prilejul inaugurării liniei ferate dela Paris la St. Germain în 1839. Ideia de progres, odinioară ipoteză științifică, pe urmă dogmă filosofică, socială și politică, ajunsese acum formulă gazetărească. Ce dovadă mai sigură a răspîndirii și a succesului acestei concepțiuni?

Poeții se lasă și ei stăpîniți de ideia biruitoare. Încă dela 1842, Tennyson îi închinase poemul său *Locksley Hall*. Mai puternică apare credința în progresul nelimitat al viitorului în acel *Plein Ciel* care încheie «Legenda Veacurilor» a lui Victor Hugo:

L'homme enfin prend son vol et jette son bâton.

Et l'on voit s'envoler le calcul de Newton

Monté sur l'ode de Pindare.

Înfrățirea tuturor popoarelor, spre care se îndrepta avîntul nestăpînit al cugetării, găsi în Expoziția dela 1851, la Londra, o consacrare oarecum oficială. Principele Albert putu să proclame că ținta supremă a dezvoltării istorice era realizarea unității omenirii.

Repeziciunea uimitoare a progreselor tehnice ducea oare omenirea numai decît spre mai multă fericire? Într-o «teorie a progresului» apărută la 1867, H. de Ferron sublinia că «*toutes nos merveilleuses inventions sont aussi puissantes pour le mal que pour le bien*». Cam tot atunci, în «microcosmul» lui Lotze, se arăta că progresul adusesese în multe privințe o apăsare mai covârșitoare. Ideia de progres mai avea de trecut o etapă pentru a ajunge la stăpînirea necontestată a tuturor spiritelor.

Într'adevăr «progresul progresului» se reduce pentru Bury la trei stadii:²⁾ în cel dintîi, care se încheie cu Revoluția franceză, idea fusese formulată, fără a fi însă examinată destul de amănunțit.

1) V. și numele unei societăți de ajutor mutual a lucrătorilor: «Société du Progrès», Ralea, op. cit. p. 109.

2) Bury, *ibid.* p. 334-5,

În a doua perioadă, sub impulsivitatea puternică a descoperirilor științifice, însemnătatea ideii de progres crescuse, și se căutase o lege generală a acestei dezvoltări. Părinții socialismului și-o însușiseră: pătrunsese în crezul politic al reformatorilor, precum și în construirea sistemelor filosofice. După tipărirea, la 1859, a *originei Speciilor* a lui Darwin, se leagă de ideea de progres noțiunea de evoluție biologică, dându-i astfel soliditatea unei temelii științifice pe care o cercase zădarnic aiurea.¹⁾

Rîndurile cari încheie lucrarea lui Darwin arată lămurit această colaborare a evoluției și a progresului: «putem fi siguri că succesiunea obișnuită a generațiilor n'a fost niciodată întreruptă și că nici un cataclism n'a pustit lumea întreagă. De-accea putem privi cu oarecare încredere spre un viitor sigur, de o durată tot atît de inapreciabilă. Și deoarece selecțiunea naturală lucrează pentru binele fiecărei ființe, toate împrejurările trupesti și sufletești vor tinde a progresa spre perfecțiune».

Acest optimism se simte și în cartea lui Spencer, *Social Statics*, inspirîndu-i de asemenea credința într-o omenire pururi perfectibilă.²⁾ Dar acest progres nu era datorit, cum crezuse secolul al XVIII-lea, activității conștiente legislative și didactice, ci unei adaptări inconștiente la condițiile nouă ale vieții sociale, în dezvoltarea lor succesivă. Întreaga teorie se sprijină pe ipoteza că anumite însușiri dobîndite de o generație pot fi transmise ereditar celor viitoare. Rezultatele neașteptate la care ajunseseră biologia și geologia lărgiseră perspectiva istorică în timp, așa cum descoperirile astronomice ale lui Copernic lărgiseră perspectiva cosmică în spațiu, cu cîteva secole în urmă. Mulți găseau, împreună cu Huxley, în îndelungatul progres al omenirii în trecut, o chezășie sigură a unui viitor mai frumos; și e vrednic de observat că punctul său de vedere era strict etic, fără a promite neapărat fericirea viitoare. Lucrările de vulgarizare contribuiau și ele la răspîndirea ideii de progres în a doua jumătate a veacului al XIX-lea, făcînd din ea o axiomă științifică, după ce devenise o convingere politică și o directivă de cîrmuire.³⁾

Cu această constatare Bury își încheie cercetările, arătînd că

1) Unii au încercat însă să despartă aceste noțiuni. V. Barth, *op. cit.* p. 496.

2) Cf. P. Barth, *op. cit.* p. 364 și urm. pentru răspîndirea ideilor lui Spencer.

3) v. «legea progresului continuu» expusă de A. Dellepiane, *La formule des progrès*, p. 26-7 a extrasului.

nu intră în cadrul lucrării sale teoriile filosofice recente. ¹⁾ Înfrurirea ideilor lui Spencer ar fi fost totuși un subiect interesant de urmărit, iar concepția lui Durkheim, care vedea într-o dezvoltare progresivă a diviziunii muncii și a specializării un factor esențial de civilizație superioară, ar fi constituit poate un epilog firesc al acestui capitol. ²⁾ În definitiv, concluzia la care se oprește Bury e că ideea de progres nu poate fi despărțită în dezvoltarea ei de aceea a științei moderne, a raționalismului, nici de succesul luptelor pentru libertatea religioasă și politică ³⁾. Triumful ei a însemnat biruința unei nouă concepții astronomice, afirmarea legilor naturii care înlătură amestecul Providenței și readuc nădejdea unei vieți mai fericite de pe altă lume pe pământ, caracteristică esențială a cugetării timpurilor moderne.

Trebue deci să repetăm, ca o concluzie a acestei lungi analize, cuvintele lui Hegel, pe care și le însușește și Croce ca încheiere a sintezei sale a istoriografiei: ⁴⁾ «*Bis hierher ist das Bewusstsein gekommen*», pînă aci a ajuns conștiința în dezvoltarea ei! Dar nu se poate tăgădui că atît conștiința cit și știința relativă la idee de progres au depășit această limită, cartea lui Bury urmărește dezvoltarea unei concepțiuni pînă la apogeul ei filosofic, științific și politic, lăsînd însă la o parte — o spune chiar el — teorii recente care au mers dezvoltîndu-se în anii din urmă. Chiar în cei șapte ani care au trecut dela publicarea cărții sale, s'a putut vedea că zguduirile economice și sociale fără seamăn ale războiului au lăsat urme și în ideologia contemporană. Dar tendințele opuse ideii de progres, căci de ele va fi vorba în paginile care urmează, s'au ivit mai de mult, și amintirea lor cit de sumară, implică revizuirea unor păreri care au fost emise încă din vremea cînd noțiunea progresului se impusese majorității ca o formulă definitivă.

1) *The Idea of progress* p. 348.

2) Pentru Durkheim v. și P. Barth, *ibid.* p. 630—42.

3) Bury a mai publicat și o «*istorie a libertății de gîndire*» (*A history of freedom of thought*, Home University Library of modern Knowledge No. 74).

4) *Teoria e storia della storiografia* p. 288.

II

Nu-i însă nevoie de-a insista în această scurtă recapitulare, asupra pesimismului modern, care se opune, prin definiție, ideii optimiste de progres. Atitudinea reprezentanților acestor tendințe e indeajuns de cunoscută: se știe că Schopenhauer n'a văzut în progres decît o aparență și că Nietzsche a revenit de-a dreptul la ipoteza Antichității, cea a ciclurilor care repetă periodic, de-a lungul veacurilor, o evoluție identică.¹⁾ Dacă aceste teorii au fost amintite de Bury, măcar în treacăt, în cursul expunerii sale, e vădit că a omis cu totul una din concepțiile filosofice și istorice ale veacului al XIX-lea, al cărei răsunet a fost neasemănat mai mare. Într'adevăr, numele lui Marx și al lui Engels sunt de-abia amintite, iar teoria materialismului istoric, la temelia căreia e manifestul comunist din Februarie 1848, și pe care Antonio Labriola a numit-o cînd-va «forma ultimă și definitivă a filosofiei istoriei»²⁾, nici nu e pomenită. Să fie oare și aci, între istoriografia marxistă și cealaltă, o lipsă de înțelegere, ducînd la învinuiri de sistematică ignorare?³⁾

Trebuie atunci să considerăm marxismul, cu concepția sa, a luptei de clasă și a antitezelor sociale, ca un adversar al ideii de progres, a cărei dezvoltare s'a identificat în oarecare măsură cu cea a democrației burgheze? În orice caz putem să stabilim dela început că respinge categoric măcar o latură a teoriei progresului, și anume tocmai caracterul ei absolut. De fapt, Marx nu admite ideea absolutului, a găsit foarte exactă caracterizarea ideilor sale, făcută încă dela 1872, de un recenzent rus al *Capitalului*: «nu există asemenea legi abstracte. Fiecare perioadă istorică își are dimpotrivă

1) D. I. Petrovici a caracterizat acum în urmă aceste tendințe, într'o conferință despre «Credința în Progres».

2) Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bari 1921, p. 2.

3) V. G. Sorel, *Les illusions du progrès* (ed. 4-a, Paris 1927) p. 1: «L'indifférence que les professionnels de l'histoire ont si généralement manifestée au sujet des méthodes historiques de Marx...».

legile proprii... Îndată ce viața a depășit o anumită perioadă de dezvoltare, trece dela un stadiu la altul și ascultă de alte legi». Definiția, ce-i drept se aplică numai legilor economice,¹⁾ dar înțelesul ei restrictiv și relativismul său s'au întins repede, prin comentarii marxști, și asupra ideii de progres. Labriola, un interpret autorizat al gândirii lui Marx, a afirmat-o destul de limpede: «Relativitatea progresului e deci pentru noi consecința inevitabilă a antitezelor de clasă... Mașinile, care înseamnă triumful științei, devin în urma condițiilor antitetice ale legăturii sociale, instrumentele care proletarizează milioane și milioane de muncitori și de țărani liberi.²⁾» Iar ceva mai departe: «progresul a fost și este pînă acum parțial și unilateral... Progresul, văzut astfel și apreciat în noțiunea sa clară, apare ca un rezumat moral și intelectual al mizeriilor omenești și al tuturor inegalităților materiale».³⁾

Concretizată în prima ei formă într'un manifest de luptă, teoria materialismului istoric trebuia să păstreze și față de ideea de progres caracterul ei totodată aprioric și polemic. În această privință, nu-i de prisos să examinăm cu oarecare atenție «Iluziile Progresului», lucrarea publicată de G. Sorel încă dela 1908, în evoluția acestui scriitor, care s'a depărtat destul de repede de teoria pură a lui Marx, cartea corespunde unei faze marxiste mai accentuate.⁴⁾ Iată în orice caz punctul său de plecare: găsind în «Manifestul comunist» afirmarea foarte precisă că «producțiunea intelectuală se transformă odată cu cea materială» și că «ideile oamenilor, noțiunile abstracte și concrete, conștiința lor se modifică odată cu condițiile de viață, cu relațiile și viața lor socială»,⁵⁾ aplică această formulă ideii de progres și constată că teoria n'a ajuns dogmă decît pentru burghezia învingătoare. Deduce apoi în mod foarte logic că, «trebuie

1) Reprodușă de Marx în prefața la a 2-a ediție a *Capitalului*, cu observația că această descriere a metodei sale este excelentă. Cf. *Le Capital*, trad. fr. Paris 1926, I, p. XCIII-IV.

2) *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, trad. fr., ed. 2-a retipărită, Paris 1928 p. 152. Parafrază a unui paragraf caracteristic al «Manifestului Comunist», *ibid.* p. 329-30.

3) *Ibid.* p. 153.

4) Cf. G. Pirou. *Georges Sorel*, Paris 1927, p. 20 și urm. Bury a folosit cartea lui Sorel, dar nu i-a discutat mai amănunțit nici metoda, nici concluziile.

5) E. R. A. Seligman, *L'interprétation économique de l'histoire* (trad. fr.) p. 155-6, crede că «esența doctrinei lui Marx se găsește în vestita frază: «Nu-i conștiința omenirii care-i determină existența, ci dimpotrivă, existența sa socială care-i determină conștiința». De-altfel Marx consideră instituțiile juridice și politice ca o «suprastructură» a raporturilor economice.

considerată ca o doctrină burgheză». Iată deci teoria progresului coborâtă, de pe înălțimile abstracte ale unei doctrine definitive, la relativismul modest al lozincii de clasă, lozincă menită să cadă odată cu clasa burgheză care a impus-o. O analiză amănunțită a părerilor lui Sorel e desigur lipsită de actualitate,¹⁾ nu-i însă de prisos a urmări, pe scurt, expunerea paralelă a aceleași serii de teorii și de scrieri, văzute prin prizma materialismului istoric.

Fără a considera originile mai depărtate ale ideologiei progresului, Sorel își începe cercetările cu vestita ceartă dintre cel «vechi» și «moderni» dela sfârșitul secolului al XVII-lea, polemică literară, căreia îi atribuie consecinți «ce au depășit cu mult domeniul artei».²⁾ Nu contestă înfruntarea sistemului cartezian, pe care îl găsește «perfect adaptat unei aristocrații spirituale, cu pretenții de rațiune și doritoare de-a găsi mijloacele de-a îndreptăți ușurința ei. Progresul va fi un element esențial al marelui curent care va ajunge la democrația modernă, pentru că doctrina progresului îngăduie folosința, în liniște deplină, a bunurilor prezente, fără a se preocupa de greutatea zilei de mâine».³⁾ Teoriile pedagogice ale lui Condorcet, care preconizează vulgarizarea științei și generalizarea cunoștințelor, înseamnă pentru el «trecerea dela literatură la ziaristică, dela știință la raționalismul saloanelor sau al adunărilor, dela cercetarea originală la declamație».⁴⁾ Concepțiunea educativă a secolului «luminii» îi pare a fi un enciclopedism superficial, o spoială ușoară *de omni re scibili*, permițând democrației să ocupe fără greutate salonul pe care îl va fi cedat nobilimea decăzută. Urmează un întreg capitol asupra «burgheziei cuceritoare», în care, conform principiilor marxiste, se demonstrează că «ideologia secolului al XVIII-lea este cea care convine condițiilor de viață ale unei clase ajutătoare a regalității»;⁵⁾ clasă de funcționari ai statului monarhic, care va forma pe teoreticianii revoluției. Se insistă cu deosebire asupra «fragmentelor» lui Turgot, în care se subliniază deosebirile ce le despart de concepția lui Bossuet, și vederile mai largi decât acele lui Condorcet. «Literatura și instituțiile sociale ale Doamnei de Staël,

1) V. în privința lui Sorel studiile D-lui Dr. Slătineanu, *Teoria Revoluției în Viața Românească*: I, (1920 pp. 192-206), II, (1922 pp. 181-95 și III 1923 pp. 117-28).

2) *Les illusions du progrès*, p. 29.

3) *Ibid.* p. 49.

4) *Ibid.* p. 54.

5) *Ibid.* p. 80.

arată că după Revoluție, deși aparențele nu sunt favorabile unui progres al literilor, totuși condițiile generale sunt prielnice unei strălucite manifestări a noilor curente literare, a căror înfăptuire nu poate întârzia. Înțelegerea ce autoarea o arată pentru Evul mediu, care nu mai intrerupe dezvoltarea progresului, și pentru rolul «pașiunilor puternice» și al mișcărilor violente ca factori ai acestii dezvoltări dovedește încă odată că «tezele cărții sunt dominate de condițiile istorice (ale vremii în care a fost scrisă), fapt interesant de amintit din punct de vedere marxist». ¹⁾

Trecind pe urmă la doctrina evoluției, îi află originile politice în mișcarea de deșteptare națională, care s'a opus în Europa imperialismului napoleonian. Considerațiile istorice pe care Savigny le introduce în studiile juridice și punctul de vedere evoluționist al lui Darwin în biologie prezintă pentru Sorel analogii izbitoare. ²⁾ Conștiința populară înfățișată ca o realitate și dezvoltarea istorică asimilată evoluției organice a unei ființe vii, iată ideile caracteristice ale «istorismului» acestei perioade; rezultă de aci că doctrina progresului a trebuit să-și însușească elementele esențiale ale teoriei evoluționiste, adoptând ritmul încet al unei mișcări ordonate. Direcția fatală a acestui progres în cursul veacurilor, spre o democrație egalitară, inspiră scrierea lui Tocqueville și, prin ea, gândirea lui Proudhon. Cu acest prilej se amintește însă obiecțiunea formulată de Marx, că tendințele egalitare aparțin secolului al XIX-lea și că veacurile precedente n'au urmărit numai decît acelaș scop. Nu se poate constata o unitate ideologică decît într-o perioadă mai scurtă, în care putem găsi condiții economice constante. ³⁾

Cu triumful democrației, ideia de progres își pierde însemnătatea, misiunea ei fiind îndeplinită. Lacombe, urmat în această privință de Langlois și Seignobos, în «Introducerea» la studiile istorice, ⁴⁾ ajunge să considere numai progresul intelectual, dînd precădere criteriului științific. Pentru Fouillée de asemenea ideia de progres e strîns legată de cea a democrației, ⁵⁾ și ambele noțiuni

1) *Ibid.* p. 238.

2) *Ibid.* p. 245.

3) *Ibid.* p. 258. Cf. în privința lui Proudhon, M. Ralea, *Proudhon, sa conception du progrès et son attitude sociale*, Paris 1922, cap. 2.

4) *Introduction aux études historiques* p. 249. Cf. prefața lui H. Berr la volumul lui J. Toutain, *L'économie antique* Paris 1927, p. VII.

5) Cf. P. Barth, *op. cit.* p. 406: *Zunehmender Einfluss des Staates mit zunehmender Demokratie.*

se găsesc nedespărțite în vocabularul politic contemporan. Rezumându-și cercetările, Sorel nu află în ideea progresului, la sfârșitul secolului al XVII-lea, decât *une petite philosophie de gens du monde*,¹⁾ foarte nimerită pentru a justifica folosința voioasă a boğățiilor clasei conducătoare, ea devine pe urmă o filosofie a istoriei, în vremea burgheziei liberale, spre a impune caracterul necesar al reformelor politice urmărite de ea. Cu triumful regimului democratic, ideea de progres se banalizează, devenind o formulă de întruniri electorale, peste care se mai așterne, din cînd în cînd, o ușoară spoială filosofică. În definitiv democrația, a cărei sărăcie de idei e evidentă, trăește din moștenirea ideologică a vechiului regim, ceea ce lămu-rește aspectul complex al teoriei progresului. Socialismul va trebui să răstoarne aceste minciuni convenționale, să rupă definitiv orice le-gătură cu acei ce «vulgarizează vulgarizarea secolului al XVIII-lea».²⁾ Există încă un progres *real* în domeniul tehnicii productive, care contribuie la pregătirea revoluției sociale, pe care autorul o nădăj-duiește și o așteaptă:

«Și Rappaport, un alt comentator al doctrinei marxiste, își pune întrebarea dacă progresul este o lege a istoriei. Fără a intra într-o discuție amănunțită, ajunge la concluzia că «nu vom fi în stare de a rezolva chestiunea cîtă vreme nu vom distinge progresul mijloacelor necesare unei ameliorări a stării omenirii de progresul însuși al acestei stări. Progresul condițiilor necesare bunei stări generale e manifest și indiscutabil. Iar dacă fericirea întrzie, aceasta depinde de noi. Nu este o lege a istoriei obiective, automate, care să ne asigure un progres nesfîrșit».³⁾

De altfel nici Labriola, ale cărui păreri le-am amintit mai sus, nu respinge ideea unei continuități istorice, din care nu exclude cu desăvîrșire ideea de progres, o reduce însă la rolul unei unități de măsură, pentru evaluarea devenirii omenestii. «E neîndoielnic că progresul nu cuprinde *material* succesiunea generațiilor și că noțiunea sa n'are nimic categoric, deoarece societățile au fost și în regres, dar aceasta nu înseamnă că această idee să nu poată fi folosită ca un fir conducător și ca o *măsură*, pentru a da un înțeles proce-

1) Sorel, *op. cit.* p. 275.

2) *Ibid.* p. 276

3) *La philosophie de l'histoire comme science de l'évolution*, Paris 1925, p. 25.

sului istoric». ¹⁾ Dar «legea» propriu zisă a progresului nu poate fi menținută. «Progresul, a cărui noțiune nu-i numai empirică, dar e totdeauna supusă împrejurărilor (*circostanziale*) și deci limitată, nu atârna peste cursul lucrurilor omenești ca o ursită sau ca un *fatum*, nici ca o poruncă». ²⁾

Nici destin, nici lege, un criteriu, un fel de-a privi înșirarea faptelor istorice, atât și nimic mai mult. E și aci o reacțiune împotriva teleologiei abstracte, pe care gândirea lui Marx o moștenește de la terminologia hegeliană ³⁾. Dar teleologia în sine întâmpină împotrivirea reprezentanților actuali ai ideii marxiste. Într'un «manual popular de sociologie marxistă», N. Bukharin a scris că teleologia (doctrina finalității) «duce de-a dreptul la teologie (doctrina Dumnezeirii). Procesul evoluției, atât de strâns legat de noțiunea progresului, trebuie examinat în toate amănunțele sale, ținându-se seamă de toate formele care au apărut în natură, «nu numai de acele care au supraviețuit, dar și de acele care au pierit sau care pier». Unde sunt astăzi mamuții, unde sunt zimbrii? Dar popoarele care au creat civilizațiile dispărute ale Americii? «Nimeni nu-și mai aduce aminte de ele. Cu toate acestea, din numărul nesfârșit al societăților și al spețelor, unele au supraviețuit și «se perfecționează». Ce înseamnă deci «progresul»? Înseamnă numai ca să zicem din zece mii de combinații nefavorabile evoluției (combinații diverse de condiții) sunt una sau două favorabile». Privit în acest fel, tabloul se schimbă și își pierde «tot caracterul său divin și teleologic» ⁴⁾.

Nu se poate totuși spune că filosofia istorică a lui Marx nu se avintă și în viitor. Spre deosebire de Hegel, care găsisse în vremea lui limanul definitiv al istoriei universale, Marx vede mai departe ⁵⁾. Finalității urmașii săi îi substituie o implacabilă «necesitate cauzală», care, prin formele trecătoare ale capitalismului, va duce omenirea spre biruința definitivă a regimului socialist ⁶⁾. «Karl

1) *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, p. 169.

2) *Ibid.* p. 148.

3) Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, p. 7-8. În privința influenței lui Hegel v. H. Sée, *Matérialisme historique et interprétation économique de l'histoire*, Paris 1927, p. 42 și urm. Cf. și D. Riazanov, *Marx et Engels*, Paris 1927, p. 48 și urm.

4) N. Boukharine, *La théorie du matérialisme historique*, Paris 1927, pp. 23-24.

5) H. Sée, *Remarques sur la philosophie de l'histoire de Hegel* în *Rev. d'hist. de la philosophie*, I p. 324.

6) Boukharine, *op. cit.* p. 46. Asupra atitudinii lui Marx față de progresul tehnologic, v. Barth, *op. cit.* p. 663.

Marx vestea sosirea Mesiei. Nu ne apare într'adevăr, în multe privinți, cu chipul unui profet?» ¹⁾ «Neamul omenesc, pierzând raiul pămîntesc (comunismul primitiv) trece prin sclăvie, iobăgie și salariat, spre a găsi, la sfîrșitul istoriei, încetarea luptei prin intrarea sa în raiul ceresc al comunismului final. Era o concepție teologică și medievală, cu o puternică nuanță de apocaliptism evreesc» ²⁾. Iată cum înțelege Croce, ca reprezentant al filosofiei și al politicii liberalismului, să rezume perspectivele concepției marxiste. Oricum am privi-o, rămîne faptul că teoria generală a progresului, afirmată în prima jumătate a secolului al XIX-lea ca o doctrină filosofică, răspîdită de istoriografia «pozitivistă» inspirată de ideile lui Comte ³⁾, e redusă de marxiștii care nu admit noțiunea progresului de cît într'un înțeles restrîns la proporțiile infinit mai modeste ale unei formule specific burgheze. Astfel privită, ridică împotriva ei dușmănia comunismului, acesta caută să impuie lumii organizate după principii nouă, alte dogme și altă lege, care să corespundă noului stadiu al stăpînirii proletariatului.

Identificarea ideii progresului cu teoria evoluției și cu principiile politice ale democrației ⁴⁾ era să ridice împotriva ei pe toți adversarii acestor concepții. Triumful burgheziei democratice și al regimului parlamentar nu poate fi admis ca o soluție definitivă, nici de exegeții marxiști, nici de susținătorii ideilor reacționare. Dacă vom așeza alături de critica lui Sorel rechizitoriul pe care Georges Valois îl îndreaptă împotriva «Religiei Progresului» ⁵⁾ (1911) vom constata încă odată că extremele se ating, cu atît mai mult cît între cei doi scriitori au fost și legături personale ⁶⁾.

În ori-ce caz la extrema dreaptă ca și la extrema stîngă, ura împotriva liberalismului și a ideologiei lui e aceeași ⁷⁾. «Dacă teo-

1) H. Sée, *Matérialisme historique...* p. 59.

2) B. Croce, *Libéralisme* în *Le Flambeau* din 1 Ian. 1928, p. 5.

3) Croce, *Teoria e storia della storiografia*, p. 278 și urm. V. însă categorica opunere a lui Ranke care admitea «progresul» în ordinea materială, nu însă în cea morală. Cf. Barth, *ibid.* p. 773.

4) V. depîdă «indiciile progresului» formulate de A. Dellepiane, *La formule du progrès*, pp. 23-24.

5) *La Religion du Progrès. Etudes sur la morale laïque* în *Histoire et philosophie sociales*, Paris 1924, pp. 25-165.

6) V. în această privință B. Croce, *Libéralisme*.

7) G. Valois, *op. cit.* p. 46.

riile progresului au avut un succes considerabil, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, își pierduseră o mare parte din prestigiul lor în veacul al XIX-lea. Lucrările științifice se făceau fără ajutorul lor și ele ar fi fost osîndite la o iremediabilă decădere, dacă unele persoane, străine de știință, nu le-ar fi ridicat din nou, întrebuintînd descoperirile științifice. Spencer a fost unul din cei ce au contribuit mai mult la această ridicare» ¹⁾. De fapt, «dogma» în părerea lui Valois, se afirmă în Franța cu prilejul afacerii Dreyfus: «Romanul progresului inventat de filosofii secolului al XVIII-lea, revăzut și întregit de Spencer, Büchner, Haeckel și de anarhiști, devine acum doctrina oficială a guvernului pentru învățămîntul primar» ²⁾. Urmează o critică violentă a mai multor manuale ale lor Payot, Bayet și Primaire, destinate acestui învățămînt, polemică, în ale cărei amănunte nu e locul să intrăm aci. Morala laică, pentru acest apărător al tradiției monarhice și bisericești, a ajuns în minile unei teocrații care predică «metafizica evoluționistă» ³⁾, urmărind peste tot, cu false pretenții de nepărtinire, înjosirea religiei catolice și a regalității. Vechiul regim, prezentat ca un adversar al Progresului, e condamnat de moraliștii laici, care de fapt, în concepția criticului sapă temeliiile însăși ale civilizației, lucrînd contra bisericii, contra familiei, împotriva patriei, a statului și chiar a muncii, pe care o închină cu desăvîrșire «tiraniei intelectualilor». «Dar cînd acești domni nu vor mai avea nevoie de armatele națiunii (pe care sunt incapabili să le organizeze și să le conducă) atunci cînd vor crede că nu mai au a se teme de vre-o răscoală împotriva puterii lor... sediul guvernului Republicii va fi transferat și de fapt acolo unde-i este astăzi spiritul, la Sorbona, în templul august al științii și al Rațiunii. Istoria ne învață însă că visurile despre purpura și aurul făgăduite demnității omenești se încheie cu aceste culori care sunt însă răspîndite în lume prin fer și prin foc» ⁴⁾.

Nu reținem din aceste invinuri aduse regimului democratic și ideii de progres, decît cuvintele din urmă ale frazei, care par a prevesti furtuna din 1914. Războiul a însemnat de fapt și pentru elementele mîaintate și pentru acele ale reacțiunii o etapă hotărîtoare, prin urmările lui politice și sociale. Pe cînd însă unii cred

1) *Ibid.* p. 49.

2) *Ibid.* p. 95.

3) *Ibid.* p. 163.

4) *Ibid.* p. 135.

că evenimentul cel mai de seamă, în determinarea crizei, e revoluția rusă din 1917, ¹⁾ ceilalți îi află punctul culminant chiar în izbucnirea încăierării generale ²⁾. Aceasta e părerea lui Leon Daudet în scrierea vehementă ce-o îndreaptă împotriva «stupidului secol al XIX-lea», e semnificativ că în fruntea celor douăzeci și două de greșeli capitale ale veacului al XIX-lea, pe care le înșiră ca într'un nou *syllabus* bisericesc, așează următoarele două axiome: «*Veacul al XIX-lea este secolul progresului. Veacul al XIX-lea este veacul democrației, care-i progres și progres neîntrerupt.*»

După ce trece în revistă «stupiditatea spiritului politic» al unui regim care n'a știut să evite năvăliri ucigătoare, «aberațiunea romantică» a literaturii, dar mai cu seamă a Academiei franceze, care nu s'a învrednicit să primească printre nemuritori pe Daudet (tatăl), «decăderea filosofică», acea «a familiei și a moravurilor», atacul se îndreaptă cu aceiași îndrjire necruțătoare, împotriva «dogmelor științifice». Darwin se bucură de oarecare indulgență: ideile i-au fost doar exagerate și denaturate de Spencer și de Haeckel. Dar principiul însuși al evoluției, cu toate consecințele lui științifice și filosofice, în care naturaliștii britanici, sub președinția lui Sir Arthur Keith, și-au afirmat încă dăunăzi deplina încredere, îi pare cu desăvîrșire înlăturat. Odată cu teoria evoluției, trebuie părăsită și «idea progresului continu, susținută de revoluționari». Nu există un criteriu sigur al progresului. Pentru unii ar fi emanciparea progresivă, pentru alții complexitatea crescîndă, dar amîndouă pot slăbi rezistența organismelor individuale sau sociale care trec prin aceste transformări. Industrialismul, progres tehnic, scurtează durata vieții, duce ca o necesitate implacabilă la războiul care absoarbe mașinile și mijloacele de distrugere ale invențiilor moderne. Nici din punct de vedere etic, nici în privința esteticii siluite de hornul și de ciocanul uzinei, stadiul industrial nu poate fi superior celui agricol, a cărui poezie liniștită dă vieții altă seninătate decît cadența înfrigurată a mașinismului modern. Și antiteza urmează, între existența idilică a cultivatorului viei și viața chinuită a muncitorului fabricii lipsit de orizont și de tradiție, între vechiul han pitoresc de odinioară și hotelul modern care introduce peste tot regimul uniform al confortului banal și al bucătăriei lui

1) G. Sorel, *Les illusions du progrès* (ed. amintită) p. 31 și urm.

2) Léon Daudet, *Le stupide XIX-e siècle*, Paris 1922, p. 38.

proaste. «Ici colo pot fi progrese, ici colo regresiuni, aiurea *statu quo*, dar nu există Progresul, cu P mare, cum nu există nici Evoluție (cu E mare)». ¹⁾ Aceste două concepții osindite, una ducând în spate pe cealaltă «ca orbul pe paralytic», vor ajunge cunvinte fără înțeles, repetate fără rost de papagalii viitorului: ²⁾ Și nimeni nu va mai ști că aceste vorbe goale au dus altădată omenirea și în special Franța la măcelul războiului.

Daudet dezvoltă astfel argumentele lui De Maistre, Bonald și cu deosebire acele ale lui Charles Mauras ³⁾ împotriva democrației, concentrând asupra secolului al XIX-lea și a tuturor producțiilor sale, literare, filosofice și științifice, focul temperamentului său polemic. Ideea de progres, biruitoare în secolul „stupid”, nu putea fi o excepție și acest adept al ierarhiei și al autorității tradiționale o respinge categoric, proclamând falimentul ei total care ar coincide cu acel al principiilor democratice.

Aceste tendințe pe care Daudet le-a moștenit dela scriitorii amintiți mai sus, le-a transmis la rindul său altor vrăjmași ai sufragiului universal și ai guvernului parlamentar. Ba într-o recentă biografie a lui Mussolini, se revendică prioritatea acestor idei pentru „Ducele” italian. La 1921, în haosul politic al Italiei frământată de greve și de mișcări revoluționare, șeful fascist proclama într’un articol de ziar că oamenii aveau nevoie de dictatură. În Februarie 1922 afirma că veacul al XX-lea nu va fi urmarea veacului al XIX-lea, ci antiteza lui. Războiului care a lichidat teoriile dela 1789 îi va urma un secol antidemocratic ⁴⁾. Aiurea se amintește că a avut când-va veleități literare și filosofice, și că a arătat mai multor prieteni planul amănunțit al unei lucrări, „Mit și Erezie”, care n’a fost niciodată scrisă. „Fabulei progresului continuu îi substituia succesiunea contrastului acțiunilor și reacțiunilor, care au avut în lume un rol binefăcător” ⁵⁾. Deci și la Daudet, vrăjmaș literar al ideologiei secolului trecut, ca și la Mussolini,

1) Daudet, *op. cit.* p. 245. E interesant de observat că și H. St. Chamberlain restrânge noțiunea progresului la ceea ce putem constata la o anumită rasă, la o anumită națiune, găsind orice generalizare prematură. V. *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts*, München 1919, II p. 854.

2) Daudet, *ibid.* pp. 248-50.

3) V. în special *L'Avenir de l'Intelligence in Romantisme et Révolution*, Paris 1925, pp. 49-50.

4) M. G. Sartatti, Dux, Roma, 1927, (*Mussolini, l'homme et le chef* [trad. fr. Paris 1927] p. 285. Biografia are o prefață a Ducelui care-i dă astfel autoritatea unei aprobări personale.

5) *Ibid.* p. 267.

realizator politic al tendințelor antidemocratice, dușmănia se întinde de la principiile politice la ideea progresului. Faptul e cu atât mai caracteristic, cu cât șeful fascist a avut o pregătire intelectuală socialistă: a adus astfel în noua tabără, același dispreț al progresului democratic, pe care îl învățase în rindurile grupărilor înaintate¹⁾. Noțiunea progresului e admisibilă pentru evenimentele unei perioade limitate, în anumite ramuri ale activității omenești, i se refuză însă în ordinea nouă autoritatea dogmatică a unei teorii generale. Nu putem decât să constatăm încă o dată cât de strinsă e legătura dintre principiile filosofice și concepțiile politice: războiul și revoluția rusă despart astfel și în istoria gândirii două lumi deosebite. În această privință e caracteristic desenul alegoric al englezului Max Beerbohm, imagine precisă a pesimismului contemporan: „E împărțit în două părți: La stînga „Viitorul, așa cum îl vedea secolul al XIX-lea”. Vedem un John Bull solid, cu bărbia tare, bine-hrănit, crescut în ideile lui Spencer, privind cu plăcere și aprobare spre un alt John Bull, peste cincizeci de ani, cu totul asemănător, dar încă mai gros și mai puternic. La dreapta „Viitorul, văzut de veacul al XX-lea” e un tînăr slab și trist, cu o brățară de doliu, care se uită cu teamă și sfială la imensul punct de întrebare pe care-l alcătuiesc norii îngrămădiți la orizont”¹⁾. Pînă și în Anglia, țara clasică a progresului industrial, optimismul social al vremii reginei Victoria pare zdruncinat, deși criza nu s’a afirmat așa de pronunțat în domeniul politic ca să ducă la o răsturnare a regimului existent.

III

Dacă totuși în Franța, unde schimbarea valorilor politice și monetare a fost mai puțin violentă în anii din urmă, s’a putut dezvolta un curent intelectual protivnic ideii de progres și instituțiilor democrației parlamentare, cu atât mai mult vom găsi aceste teorii în țările în care cataclismul economic a fost mai desăvîrșit și ruperea legăturilor politice cu trecutul mai accentuată. Ar fi chiar interesant de stabilit, din punct de vedere marxist, o proporție între devalorizarea monetară și cea a ideologiei politice, în diferitele țări ale Europei de după război.

1) Asupra influenței lui Sorel v. G. Pirou, *Georges Sorel*, pp. 53-5 și Dr. A. Slătineanu, *Teoria Revoluției*, III p. 10 a extrasului.

Această răsturnare a valorilor apare în orice caz cu o deosebită precizie în Germania, unde s'a simțit efectul adânc al dezastrului militar din 1918, al frământării sociale din 1919 și al revoluției monetare din 1923. Acțiunea evenimentelor se poate urmări și în domeniul filosofic: o nouă filosofie a istoriei, aceea a lui Oswald Spengler, deși a fost formulată încă înainte de catastrofă, a impresionat cu deosebire opinia publică după sfârșitul războiului. „Sfârșitul Lumii Apusene¹⁾” a stîrnit nenumărate comentarii, a dat chiar prilej unor lucrări în care punctul său de vedere e aplicat istoriei universale²⁾. Trebuie deci să ținem seamă de părerea lui Eduard Mayer, marele istoric al antichității, a cărui atitudine ne dă nota caracteristică a istoriografiei germane actuale. Broșura pe care a consacrat-o cărții lui Spengler³⁾ cuprinde nu numai o apreciere critică a acestei teorii, ci arată o „Weltanschauung” a sa, o concepțiune istorică a lumii propriie.

Schema ideilor lui Spengler e cunoscută: deosebește uniformitatea legilor naturii de individualitatea faptelor istorice și contestă orice unitate dezvoltării culturale a omenirii. Culturile mari răsar, cresc, își ating apogeul, se osifică pe urmă în civilizații moarte, care se sting după o decădere mai mult sau mai puțin îndelungată, fără să fie între rădăcinile acestor arbori culturali cea mai mică legătură. După culturile vechi ale Egiptului și Babilonului, ale Indiei, ale Chinei și a Mexicului, după cea „apolinică” a antichității clasice, urmează cea „magică” sau arabă, care-și află începutul puțin înainte de era creștină și care face loc celei apusene sau „faustice”, a cărei dezvoltare, începută pe la anul 1000 a intrat în veacul nostru în faza „civilizației”. Fiecare cultură e în sine un organism complex, care nu împrumută nimic celor ce se dezvoltă aiurea: pînă și științele exacte sunt specifice fiecărui ciclu cultural: matematica lui Euclid n'are nici o legătură cu aceea a Indiei sau a Chinei și continuitatea stabilită între ea și cea modernă e ceva cu desăvîrșire artificial.

1) *Der Untergang des Abendlandes*, 2 vol., 1918-22. O analiză critică și la P. Barth, *op. cit.* p. 791 și urm.

2) V. de pildă F. L. Crome *Das Abendland als weltgeschichtliche Einheit*, München 1922, v. în special ultimul capitol: *Der Zusammenbruch des abendländischen Staatensystems*.

3) E. Mayer, *Spenglers Untergang des Abendlandes*, Berlin 1925. La-tura filozofică a problemei a fost expusă la noi de Dl. Prof. P. Andrei, *Probleme de sociologie*, Editura Casei Școalelor 1927, p. 233 și urm.

Fiecare cultură re trăiește astfel cu formele ei specifice, aceeași dezvoltare ; partea lăsată întâmplării e îndeplinirea mai mult sau mai puțin completă a posibilităților fiecăreia. Comparând stadiile diferite ale culturilor, găsește între ele surprinzătoare analogii : astfel compară vremea Hicsoșilor în Egipt cu aceea a e-lenismului, cu perioada luptelor lăuntrice din China, cu aceea a împăraților bizantini uzurpatori din veacul al X-lea, sau cu epoca luptelor naționale, care a urmat imperiului napoleonian. Tot așa anumite curente intelectuale sau religioase pot avea în cicluri culturale deosebite aceeași valoare : astfel Pitagoricenii își găsesc echivalentul în mișcarea islamică sau în aceea a Puritanilor lui Cromwell. Acelaș criteriu aplicat personalităților mai însemnate, apropie pe Tutmes al III-lea, faraonul cuceritor, de August sau de Hoangti, întemeietorul imperiului chinez din secolul al III-lea n. de Hr.

Dar dacă găsim în desfășurarea trecutului repetarea, în forme paralele, a fondului aceleiași dezvoltări, putem din istoria culturilor apuse să determinăm și viitorul celei «faustice» în care trăim. Nici această încheiere nu lipsește : stadiul industrialismului, al «americanizării», înseamnă transformarea «culturii» apusene vii în «civilizație» moartă. Sfirșitul ei se apropie și noua dezvoltare culturală își va avea centrul aiurea, probabil în Rusia eliberată de tiranica presiune a lui Petru cel Mare, unde va crește, între Răsărit și Apus, cultura viitorului.

Ar fi exagerat să afirmăm că Eduard Mayer își însușește în întregime acest punct de vedere. Comparațiile lui Spengler sunt discutabile. Concepțiunea sa asupra culturii clasice, lipsite de spirit istoric, e greșită : Platon, Aristotel, Polibiu, aduc destule dovezi împotriva acestei interpretări. Despărțirea absolută între sferele de dezvoltare culturală nu-i admisibilă. Dacă pentru culturile vechi ale Orientului sau ale Americii se poate defini un cerc teritorial anumit de creștere și de răspândire, terminologia însăși a lui Spengler dovedește că pentru cea «magică» a Orientului localizarea e mult mai grea. Denumirea de «arabă» e cu totul improprie : «sufletul acestei culturi, aparține prin concepțiunea dualistă a puterilor lumii, gândirii iranice ; înțiruirea ei se întinde și asupra dreptului roman, prin juriștii sirieni, ceea ce e încă o ipoteză. În orice caz anexarea lui Augustin «scolasticii arabe» și despărțirea lui de «spiritul occi-

«dental» nu poate găsi aprobarea istoricului. ¹⁾ «Astfel n'avem a face cu un suflet nou, apărut de-odată (*urplötzlich*), ci cu o dezvoltare culturală progresivă care, sub influența împrejurărilor politice și intelectuale cuprinde regiunile și popoarele cele mai diferite, în urma încrucișării neîntrerupte a acestor curențe ea se transformă și se dezvoltă, în forme care se află, unele față de altele, și în atingere și în contrast».

Iar cultura «faustică», cu originea ei «nord-germanică» lasă la o parte popoarele romanice ale apusului Europei: literatura spaniolă și cea franceză nu sunt oare elemente esențiale ale culturii «apusene»? Dar «unitatea» acestei culturi e oare așa de absolută încât să dispară înaintea ei individualitățile naționale care își păstrează nota caracteristică, în toate manifestările politice și intelectuale? Hotărît, nesfârșita complexitate n'o poate cuprinde o singură formulă». ²⁾

În alte privinți, Spengler împinge cu o viguroasă argumentare uși deschise de mult. Bernheim observase încă acum cîțiva ani că împărțirea tradițională a istoriei universale în «antichitate», «veac de mijloc» și «vreme modernă» a fost combătută de specialiști înainte de apariția cărții lui Spengler. Domeniul istoriei generale a fost lărgit în timp de cercetarea vechilor culturi ale Asiei anterioare și ale Egiptului, în spațiu de cunoașterea acelor ale Orientului depărtat. «Și dacă vorbim astăzi, de pildă, de «Evl Mediu», nu mai înțelegem epoca cuprinsă între sfîrșitul imperiului roman și Reformă, ci un anumit stadiu bine caracterizat al culturii, care într-o anumită epocă a dezvoltării culturale se regăsește la popoarele cele mai diferite, indiferent dacă termenul e potrivit sau dacă trebuie înlocuit cu altul». ³⁾ O definiție asemănătoare o dăduse mai de mult Roscher, dela care a moștenit-o școala istorică a economiei politice. Și la noi un sociolog distins a împărțit acum în urmă istoria în faze agrare și plutocratice, care alternează, în decursul vremii, în regiuni deosebite. ⁴⁾

E de-altfel o tendință vădită a istoriografiei contemporane și a metodei ei comparative, această determinare a unor faze tipice, sau cel puțin a unor evoluții asemănătoare. Și Vasile Pirvan a căutat

1) *Dass diese Auffassung irgendwie Zustimmung finden wird erscheint mir undenkbar.* (op. cit. p. 18).

2) *Ibid.* p. 22.

3) *Ibid.* pp. 9-10.

4) Cf. G. I. Brătianu, *Teorii nouă în învățămîntul istoriei*, Iași 1926.

deslegarea enigmei, și el a distins în «curba ritmică complexă», succesiunea vibrării maxime și a inerției. După ce s'a stins armonia culturii elene, «unde=va, în altă parte a omenirii, un alt ritm, provocat de alte ciocniri de creșteri, va fi luat loc». ¹⁾ Aiurea, o spune lămurit: «Istoria devine atunci nu o naivă demonstrare a unui așa zis «progres», pe care poate milioanele de ani ce vor veni vor putea să-l constate și să-l definească, în ascendența lui, ci o privire sintetică peste viața acestei unice ființe, Umanitatea, ale cărei *forme concrete* de vibrație și ritm sunt în *devenirea lor organisme complete*, cu naștere, creștere, îmbătrânire și moarte – nenumărate în varietatea lor, întocmai cum nenumărate sunt speciile unei familii biologice, în timpul și spațiul geologic». ²⁾ S'a pus chiar de curând întrebarea dacă o regulă a repetării fenomenelor istorice e admisibilă. ³⁾ Istoria economică, care are în vedere cu deosebire statistica maselor și dezvoltarea încetă a instituțiilor, pare a stabili încă dela Cournot o deosebire între întâmplările izolate, accidentale, *individuale* și faptele de un caracter mai general. ⁴⁾ E însă posibil de-a desprinde faptele *istorice*, care nu se repetă, din cursul încet al evoluției biologice a omenirii, în care aceleași cauze ar aduce în mod mecanic aceleași efecte? Care ar fi criteriul unei astfel de distincțiuni? Ce ar fi accidental, produs al întâmplării, deci vrednic de însemnat și *istoric*, ce ar fi firesc, susceptibil de-a se repeta, deci *neistoric*? ⁵⁾

E greu de-a deosebi într-o serie cronologică elementul individual și *calitativ*, – singura putere creatoare în istorie, după Kurt Breysig – de cel *cantitativ* al dezvoltării maselor. ⁶⁾ Sau, ca să definim mai precis aceste categorii, ceea ce e propriu-zis *istoric* de ceea ce aparține economiei politice și sociologiei, care nu caută *accidente*, ci legi uniforme. Dar o astfel de cercetare iese cu totul din cadrul acestei lucrări. Ne putem totuși întreba, dacă reacțiunea destul de aparentă împotriva concepției unitare a devenirii istorice, nu înseamnă de fapt, pe altă cale, revenirea la ipoteza ciclurilor infinit repetate ale cugetării antice. Culturile ce urmează dezvoltări

1) *Idei și forme istorice*, București 1920, p. 152-3.

2) *Ibid.* p. 73-4.

3) F. Lifschitz, *über das Problem der Wiederholung der Erscheinungen* in *Archiv für systematische Philosophie und Soziologie* XXX (1927) p. 67.

4) H. Sée, *Science et philosophie de l'histoire*, Pa is 1928, p. 218 și urm.

5) Lifschitz, *ibid.* p. 70.

6) V. Sée, *op. cit.* p. 119 și urm.

paralele, fazele identice ce se reproduc în forme diferite, în trecutul diferitelor popoare și care se vor reproduce tot astfel și în viitor, par a exclude orice noțiune de continuitate, chiar și aceea a spirărilor lui Vico. Ele înseamnă în orice caz condamnarea ideii de progres și a gândirii optimiste a secolului trecut. Viitorul, ce însemna o neîntreruptă ameliorare a vieții omenești, apare acum determinat de legile altei ursite implacabile, care aduce pentru fiecare cultură decăderea fatală după apogeu. De aceea se și dă atita însemnătate, în zilele noastre, problemei sfârșitului civilizației antice.¹⁾ În această privință, Eduard Mayer aprobă în întregime *diese Auffassung des geschichtlichen Lebens*, această concepție a vieții istorice. Pesimismul vremii noastre seamănă cu acel al lumii romane din ultimile veacuri ale imperiului: apusul unei ideologii întunecă sfârșitul civilizației. Zădarnice sunt progresele tehnice și economice ale veacului trecut, ele nu înseamnă decât precumpănirea intereselor materiale și înăsprirea luptei pentru avuție, între națiuni și între clase. Istoricul german crezuse odinioară că o concurență rodnică între diferitele popoare putea să menție și să ajute progresul culturii universale, dar această iluzie s'a risipit. «Dela 4 August 1914 e fapt bine stabilit că moderna cultură a Europei a depășit în ultimile decenii ale secolului al XIX-lea punctul ei culminant și că dezvoltarea ei a trecut în curba descrescîndă».²⁾ Dacă Spengler mai păstrează vre-o speranță în viitorul neamului său, istoricul Eduard Mayer e și mai pesimist, deși spiritul său critic admite că determinarea precisă a viitorului e întotdeauna problematică.³⁾ Iată însă o atitudine neîndoelnică a unui fruntaș al istoriografiei germane, care își dă formal adeziunea fondului teoriei lui Spengler, părăsind din motive filosofice doctrina progresului, pe care alții o resping din convingere politică sau socială. Pornind din direcțiile cele mai deosebite și adesea opuse, argumentele tuturor ajung însă, în ce privește ideea de progres, la aceeași concluzie negativă. Și e caracteristic faptul că Spengler respinge împreună cu progresul continuu în istoria și teoria evoluției naturale a lui Darwin și trans-

1) Cf. F. Lot, *La fin du monde antique et le début du Moyenage*, Paris 1927. Aluzii la vremea noastră în cartea lui G. Ferrero, *La ruine de la civilisation antique*, Paris 1921.

2) Ed. Mayer, *op. cit.* p. 4.

3) Astfel nu se pronunță asupra problemei orientale, care poate fi deopotrivă un incident trecător sau deschide o fază nouă a istoriei. E însă neîndoelnic că pesimismul lui Spengler a contribuit mult la răspândirea orientalismului în Germania în anii din urmă, alături de filosofia contelui Kayserling.

formarea înceată a păturilor geologice susținută de Lyell. Impotriva acestor dezvoltări încete și insensibile, revendică superioritatea unei teorii «catastrofice». Încă odată, evoluția și progresul au găsit aceeași dușmani. ¹⁾

* * *

Ideile lui Spengler au avut un răsunet cu atât mai mare în cugetarea altor țări ale Europei, cu cât aceste țări au fost lovite mai adânc de catastrofa războiului și au trecut prin prefaceri mai radicale, de ordin social sau politic. Rusia oficială e firește cîștigată programului integral al materialismului istoric. Sunt însă în toate centrele mari ale Europei refugiații ruși, proscriși în numărul cărora comunismul biruitor a înscris, de-avalma, reacționari îndărătnici și foști vrăjmași ai țarismului, a căror ortodoxie marxistă e însă suspectă. În rîndurile acestor pribegi s'au dezvoltat alte idei, iar unele aspecte ale teoriei lui Spengler au găsit în Nicolae Berdiaev ²⁾ un susținător convins. Admițînd principiul sfîrșitului civilizației apusene, filosoful rus îi dă însă o altă interpretare, specific rusească.

Ideea dela care pornește e însă aceeași: «Am ieșit din cadrul istoriei... Ritmul istoriei se schimbă: devine catastrofic... Nu ne mai putem încrede în teoriile progresului care au încîntat secolul al XIX-lea și după care viitorul apropiat ar trebui să fie întotdeauna mai bun, mai frumos, mai plăcut decît trecutul care se duce. Suntem mai degrabă dispuși să credem că ceea ce e mai bun, mai frumos sau mai plăcut se află nu în viitor, ci în veșnicie, și că s'a aflat și în trecut, în măsura în care acest trecut s'a împărțășit de veșnicie și a ridicat ceva veșnic». ³⁾ De fapt criza vremii noastre s'ar putea numi «sfîrșitul Renașterii». Umanismul care a voit să dea omului o rațiune independentă a existenței, îndepărtînd amestecul supranaturalului, l-a lipsit de rostul esențial al vieții. Berdiaev distinge renașterea creștină a secolului al XIII-lea și al XIV-lea de cea umanistă a veacurilor următoare. Acest *Trecento* al lui Dante și Giotto, care a urmat mișcărilor franciscane și dominicane și în-

1) Cf. N. Boukharine, *La théorie du matérialisme historique*, pp. 78-81.

2) *Un nouveau Moyen Age*, Paris 1927 (trad. franceză a ediției rusești apărute în Germania). Traducerea greoaie lasă să se strecoare formele rusești ale originalului: Ulrich *Gutten* (p. 9) e Ulrich von *Hutten*. Cf. darea de seamă a D-lui V. Harea în *Minerva*, No. 2, pp. 191-4.

3) *Ibid.* pp. 5-6.

floririi scolastice a vremii lui Toma de Aquino, înseamnă pentru el punctul culminant al gândirii europene.¹⁾ Ce a venit pe urmă conține germenul decăderii și sămînța negațiunii. Pozitivă și creatoare, cită vreme a întrunit tradiția antică și spiritul creștin, Renașterea devine negativă de îndată ce părăsește fâgașul religiei. Reforma, care este o protestare, întărește aceste tendinți: «revolta și protestarea inerente Reformei au determinat această evoluție a istoriei moderne care a ajuns la «luminile» secolului al XVIII-lea, la raționalism, la Revoluție și la ultimile lor efecte: pozitivism, socialism și anarhism.²⁾ Iar aceste ultime efecte înseamnă de fapt «descompunerea Renașterii»: în gândirea lui Nietzsche și în cea a lui Marx, în supraomul unuia și în colectivismul celuilalt, tradiția umanistă dela care au pornit amindoi își găsește negațiunea, sau, ca să întrebuițăm terminologia cam greoaie a lui Berdiaev: autodistrugerea.³⁾ La aceasta a contribuit mașinismul, care ucide «cultura», prefăcînd-o în «civilizație» – aci înfrîmarea lui Spengler e vădită.⁴⁾ Urmează considerații foarte originale asupra efectelor acestei descompuneri, ale cărei semne aparente sunt în zilele noastre pictura cubistă și poezia futuristă. «Nu se mai regăsește în această artă imaginea omului. Ea nu se mai deosebește de o lampă, de bulevardul unui oraș mare, se prăbușește în infinitul cosmic». În filosofie, Berdiaev îl caracterizează pe Comte ca un catolic pervertit, construindu-și sistemul pozitivist după o ierarhie aproape medievală, dar în gândirea contemporană pozitivismul constructiv face loc gnoseologiei kantiene, critice și destructive. În toate domeniile activității intelectuale, științifice și artistice, se simte istovirea puterii creatoare, prevestire a barbarizării Europei. Nostalgia nedefinită a sufletului contemporan amintește sincretismul perioadei elenistice și dovedește gestațiunea unei porniri religioase. Ea va purcede poate din Rusia purificată de suferințele Revoluției, al cărei suflet se va îndrepta atunci spre o Renaștere creștină.

Astfel ritmul periodic al vieții universale aduce sfîrșitul vremilor „moderne” și începutul unui nou „Veac de mijloc”. Atîtea

1) Aceiași «nostalgie a evului mediu» la Henri Massis, *Défense de l'Occident*, Paris 1927, p. 256 și urm.

2) *Ibid.* p. 31. Observăm în treacăt că această idee e expusă și de Daudet, *Le stupide XIX-e siècle* p. 21. v. și recenzia scrierii lui J. Maritain, *Trois Réformateurs*, în *Minerva*, 3, p. 178-82.

3) *Ibid.* p. 44 și urm.

4) Ea apare și mai clar în articolul „*Les destins de la culture*” în *Chroniques*, 2-e serie, publ. «Rameau d'or», Paris 1926, p. 72 și urm.

semne, atâtea dovezi arată „că am ieșit dintr'o eră diurnă pentru a intra într'una a nopții" ¹⁾. Evul mediu e „noaptea" istoriei universale, nu în înțelesul peiorativ al Enciclopediștilor, ci într'un sens mai înalt și aproape mistic. Lumina zilei e superficială, întunericul nopții e adânc. Noaptea e o realizare a nostalgiei de-a ne întoarce spre rădăcinile firii, spre izvorul vieții. Valoarea însăși a cuvântului „reacțiune" trebuie modificată: vremile nouă, ca și începuturile creștinismului, impun principii opuse individualismului umanist al civilizației decăzute. Trecutul pe care curentul nou îl respinge e acel al vremii moderne menite distrugerii. O dovadă că religia de mîine e, ca și ceea a Evului Mediu, ceva colectiv și ierarhic, o aduce comunismul însuși, care-i așa de departe de individualismul laic al istoriei „moderne". Idealul medieval al lui Berdiaev e așa de puternic, încît regăsește fără greutate concepțiunea augustiniană a „Satanocrației" și a Antihristului, pe care de data această îl îmbracă în odăjdii comuniste.

Filosoful găsește și noilor forme de cîrmuire – comunistă și fascistă – aspecte medievale, fie numai prin faptul că nu se sprijină pe un principiu de legitimitate teoretică, ci că reprezintă manifestarea spontană a unei puteri, a unei voinți. Vremea nouă va trebui să apropie viața urbană de cea rurală, va pune capăt dezvoltării monstruoase a capitalismului și a industrialismului, va înlocui naționalismul particularist al istoriei moderne cu un spirit mai universal, care va semăna cu internaționalismul creștin al Evului Mediu. Poate s'ar fi putut mai degrabă insista asupra tendinții de reconstituire a vechilor grupări economice, care contrastează cu individualismul proclamat de Revoluția franceză ale cărei formule și le-a însușit secolul al XIX-lea. În sindicatele muncitorești și în Uniunile comunistului, re trăiește poate ceva din spiritul medieval de breaslă și de comună. Dar Berdiaev își urmărește punctul de vedere în domeniul filosofic și politic: prevede astfel, în locul „atomismului" timpurilor moderne, care macină principiul de autoritate și de ierarhie, o nouă ierarhie și o nouă autoritate ce se vor substitui parlamentarismului decăzut, și domniei absolute a bursei și a presei. Va fi din nou o reprezentare profesională, corporativă, care va înlocui sistemul de cîrmuire astăzi învechit al democrației burgheze. E posibil ca statul viitor

1) *Un nouveau moyen âge*, p. 91.

să fie o monarhie, dar va fi o monarhie sindicalistă, poate sovietică: Suveranitatea dictatorială ce se pregătește va cîrmui o societate laborioasă în care o aristocrație spirituală va lua și ea parte la o muncă productivă, în care calitatea va întrece cantitatea. Femeilor le este hărăzit de-a avea un rol de frunte în noua perioadă istorică ce se pregătește: raționalismul bărbătesc se dezvoltă mai bine în timpul «zilei», dar în «noaptea» ce vine «elementul feminin își recîștigă drepturile»¹⁾.

În orice caz, vestind apusul civilizației moderne, Berdiaev înmormintează și idea progresului. «Ideia de progres va fi respinsă, deoarece ascunde adevăratele țeluri ale vieții. «Progresul» va înceta odată cu deznodămîntul istoriei moderne. Va fi viață, va fi creațiune, va fi conversiunea către Dumnezeu sau către diavol, dar nu va mai fi «progres» în sensul secolului al XIX-lea. E nevoie de-a opri accelerarea mișcării timpului care ne duce la anihilare și trebuie să dobîndim gustul veșniciei»²⁾.

Filosofii își vor spune cu mai multă competență părerea asupra acestor probleme. Istoricul nu reține de-ocamdată decît faptul următor. Critica ideii de progres, începută mai de mult de teoreticianii marxismului și de unii apărători ai vechiului regim s'a dezvoltat cu deosebire după sfîrșitul războiului general. De fapt cu Spengler și cu Berdiaev, suntem în plină criză a ideii de progres. E o simplă întimplare, dacă această categorică negațiune a progresului, acest nou pesimism s'au ivit tocmai la un filosof german și la un emigrat rus, oameni ale căror patrii au fost atinse mai greu de catastrofă și au trecut prin schimbări mai radicale de ordin politic și social?

În aceste țări s'a manifestat de asemenea, în chip mai accentuat, și *orientalismul* care a stăpînit deopotrivă intelectualitatea germană și cea rusească, chiar dincolo de granițele sovietice, în anii de după războiu. Dar acest interes pentru culturile și pentru doctrinele orientale—care s'a ivit de-altfel și în criza civilizației antice—e un fenomen de ordin general. Se știe că atît ancheta asupra „chemărilor Răsăritului”, cît și «apărarea Occidentului» a lui Henri Massis au fost publicate în Franța³⁾. Acum în urmă,

1) *Ibid.* p. 163.

2) *Ibid.* p. 161.

3) *Les appels de l'Orient* (cahier s du Mois, 9-10) Paris 1925; *Défense de l'Occident*, Paris 1927.

„criza lumii moderne” e titlul cărții în care René Guénon examinează problema sfârșitului civilizației apusene, în lumina contrastului dintre Occidentul civilizației materiale și Orientul tradiției spirituale¹⁾. Și aci se respinge ideea unui progres fără termen și se revine la idea ciclurilor succesive ale tradiției orientale, perioada actuală a istoriei omenirii fiind, după terminologia indiană, un „Kali-Yuga”, o „vîrstă a întunericului, ceea ce „e negațiunea în-săși a ideii de „progres” așa cum o înțeleg modernii”²⁾. Sfârșitul perioadei „moderne” a istoriei, în care s’ă format și s’ă dezvoltat, odată cu anumite tendinți ale cugetării și anumite forme politice și economice, ideea de progres, trebuie să aducă în mod fatal și apusul acestei doctrine. În această concepție criza ideii de progres este însăși criza lumii moderne. Sau poate trebuie, cu Valery, să generalizăm noțiunea de „modern” și să-i dăm valoarea unui anumit mod de existență, care se găsește de asemenea, în cursul vremii în veacuri deosebite, după cum istoricii au găsit perioade «medievale» înainte de «Veacul de mijloc», care desparte Antichitatea de Renaștere. Dacă în ordinea spirituală ierarhia unui sistem unitar e o caracteristică a «Evului mediu» complexitatea și eclectismul unui amestec contradictoriu deosebesc faza «modernă» a gândirii. În acest caz ar fi mai apropiate de acest suflet «modern» viața din Alexandria Ptolemeilor sau din Roma lui Traian, peste care era să apese amenințarea prăbușirilor sociale și economice ale sfârșitului lumii antice.

Criza actuală a ideii de progres, manifestată în atâtea scrieri din Europa de după război, pare a fi tocmai semnul cel mai vădit al unei «crize a spiritului», mult mai adîncă și mai grea de determinat decît cea politică și economică³⁾. În mijlocul atîtor idoli care s’au prăbușit sau se clatină, dibuirea nesigură a cugetării vestește oare apusul ideii care a călăuzit în veacurile trecute destinele omenirii?

În «epilogul», care-i încheie cercetările, J. B. Bury socotește că piedica cea mai de seamă pe care ideea progresului a trebuit s’o răpuie, în cursul dezvoltării sale, a fost „iluzia finalității”. Evul Mediu a avut pururea în vedere sfârșitul apropiat al judecății din urmă, neputîndu-și închipui o altă concepție a vieții. Pînă și

1) *La crise du monde moderne*, Paris 1927.

2) *Ibid.* p. 22.

3) P. Valery, *Variété*, p. 15.

un Hegel, un Comte au văzut în sistemele lor o limită pe care omenirea n'o mai putea depăși. Modificările așa de repezi și așa de radicale ale teoriilor științifice, în ultima sută de ani, au deprins însă mintea cu ideea unei răsturnări totdeauna posibile ale doctrinelor prezentului. Dar dacă aplicăm acest principiu de relativitate însăși ideii de progres? Nu cum-va neconținutele prefaceri ale ideologiei vor dovedi că această doctrină este și ea o «iluzie a finalității»? Nu cum-va viitorul va fi călăuzit de alte directive și va lăsa ideii de progres locul unui *idolum saeculi* al vremii «moderne», care va avea poate și ea atunci, în noua perspectivă a trecutului, vre-o altă denumire?

Să rezumăm. Din obiecțiunile ce le-am examinat în acest adaus la epilogul istoricului englez, două laturi trebuiesc deosebite cu mai multă luare aminte. Unele din tezele opuse iau ca punct de plecare teoriile politice și sociale care se identificaseră odinioară cu ideea de progres, și care sunt contestate astăzi în multe părți ale lumii, deși, în Apusul Europei, această opunere e mai sensibilă în ideologie decît în fapt. Cîrmuirea sovietică a Rusiei și dictatura țărilor mediterane sunt însă de-o potrivă de depărtate de regimul parlamentar, pe care Anglia îl hărăzise erei constituționale a veacului al XIX-lea. Dar ideea de progres nu va supraviețui transformării unor sisteme de cîrmuire, prefacere care n'a eșit încă din faza zbuciumului politic și social ce trebuia să urmeze unui atît de mare război?

A doua serie de obiecțiuni așează problema pe o bază mult mai largă și atacă în ideea de progres principiul însuși al civilizației moderne, menită peririi. Nu se contestă progresul tehnic și științific, care n'a înregistrat nici o oprire în mersul său atît de repede, de o sută de ani încoace. Se recunoaște că războiul, care a intensificat mijloacele de distrugere, n'a oprit totuși răspîndirea și aplicarea altor descoperiri, a căror acțiune asupra vieții de toate zilele e de-abia la începutul ei. Dar tocmai utilitarismul mecanic al unei civilizații materiale, în plină dezvoltare, înseamnă germeul decăderii ei. După cum, în concepția marxistă, industrialismul burghez își crește singur vrăjmașul, care-l va răpune, creînd și organizînd proletariatul, tot astfel cultura rațională a Europei moderne, preocupată din ce în ce mai mult de cerințele vieții materiale, își sapă singură mormîntul, uitînd cu totul valorile inte-

lectuale în care și-a găsit îndrumarea ¹⁾. Spiritualismul nu va putea renaște decât dintr'o prăbușire a materialismului apusean, care va pune capăt acestui «progres» și va deschide o nouă eră în dezvoltarea omenirii.

Dacă privim însă chestiunea dintr'un punct de vedere «geopolitic», întinderea civilizației apusene — astăzi atât de ostindite — pe întregul glob pămîntesc, răspîndirea uniformă a acelorași mijloace tehnice în regiunile cele mai depărtate constituie un proces în plină desfășurare. Sfera acțiunii internaționale se lărgeste din ce în ce mai mult. Metchnikov a putut, acum vre-o patruzeci de ani, să urmărească fazele progresului în istoria omenirii, trecînd dela civilizațiile marilor rîuri la cea a mărilor, pentru a ajunge la faza «oceanică» a vremilor noastre. ²⁾ Și Sir James Frazer a putut constata că «legile naturale au ordonat... ca toate marile civilizații ale lumii să se nască pe pămînturi roditoare, bine udate și supuse influenței atmosferice a mării». ³⁾ E de altfel neîndoios că Antichitatea clasică și Evul mediu au gravitat în jurul Mediteranei, pe țărmurile căreia s'au perindat pe rînd monarhiile străvechi ale Orientului, colonizarea feniciană și greacă, legiunile Romei și Bizanțul în luptă cu cuceritorii Islamului și cu cruciații. Timpurile moderne, descoperind o lume nouă, au strămutat spre oceanul Atlantic rivalitatea economică și politică a puterilor mari, iar redeșteptarea Extremului Orient și imperialismul american vor îndrepta poate spre țărmurile oceanului Pacific centrul de greutate al concurenței comerciale și al viitorului echilibru politic. Oricum, distanța e mare dela primii decoperitori, care și-au avîntat corăbiile în mări necunoscute și călătorul modern, care, în scurtul răstimp de cîteva săptămîni, poate ocoli «numai pămîntul». ⁴⁾ Fără a împărtăși iluziile lui Wells înt'o unificare pașnică a omenirii, ⁵⁾ și a feri Societatea Națiunilor, acest supraparlament, de criticile aduse regimului parlamentar și idealului wilsonian, trebuie să recunoaștem că fazei naționale a istoriei politice îi urmează pe nesimțite una continentală.

1) v. răspunsul lui A. Meillet la ancheta din *Les Appels de l'Orient*, p. 303.

2) *La civilisation et les grands fleuves historiques*, Paris 1889, p. 156-60.

3) I. G. Frazer, *Man, God and Immortality*, trad. fr., Paris 1928, p. 36 (La mer comme point de départ du progrès).

4) *Rien que la terre*. Titlul cunoscutei scrieri a lui Paul Morand.

5) *Esquisse de l'histoire universelle*, trad. fr. Paris 1925, p. 552.

Cine știe dacă nu vom ajunge, și în acest domeniu, faza planetară pe care o atinge în zilele noastre interdependența economică a tuturor statelor? De-altfel nici comunismul nu urmărește, prin stăpânirea universală, decît ceea ce s'a numit în chip fericit «o întreprindere de standardizare omenească». ¹⁾ Dar dacă omenirea, organizată și unificată într'un fel sau altul, va ajunge un furnicar, metodic și disciplinat, ce loc va rămîne, în viața acestei societăți de insecte, inițiativei individuale și personalității creatoare?

Această nivelare fatală a tuturor elementelor distinctive nu e însă singura soluție ce o putem întrevădea. Războiul, între alte consecinți pe care le va dezvolta viitorul, a adus și în Răsărit deșteptarea unui naționalism xenofob și agresiv, urmare neprevăzută a pătrunderii spiritului occidental. Trezirea urei de răsă nu va desface solidaritatea creată de legăturile economice și de comunicațiile mai sigure și mai rezezi? Calea văzduhului apropiie continentele, dar apropierea sufltească o întrzie «trădarea cărturarilor» ²⁾, care menține între popoare bariera dușmăniei naționale. Dar însăși baza materială a civilizației noastre «mecanice» pare șubredă. Mijlocul veacului al XIX-lea a fost vrsta fierului și a cărbunelui, iar dela 1900 petrolul a devenit combustibilul unei noi dezvoltări tehnice. Cu cît însă producțiunea va crește, cu cît ritmul economiei mondiale va fi mai intens, pulsul ei mai înfrigorat, se poate apropia și ceasul istovirei păturilor geologice din care extragem aceste izvoare de energie. Statistici pesimiste afirmă că această poliță își ajunge scadența încă înainte de sfîrșitul acestui secol. Va găsi pînă atunci știința, în progresul ei, mijloacele tehnice care să înlocuiască aceste materii, pe a căror exploatare se reazămă uriașă activitate industrială, temelie a civilizației apusene în stadiul masinismului?

A privi însă numai această lature a dezvoltării viitoare, fără a ține seamă de factorii spirituali, înseamnă a închina destinele omenirii legilor materialismului istoric. Și totuși s'a putut spune că «progresele unui popor în artele materiale ne dau măsura nu numai cea mai evidentă, dar și cea mai exactă, a progreselor sale intelectuale și sociale». ³⁾ Ori-ce încercare de-a deslega, în criza ideii

1) A. Fabre-Luce, *Russie 1927*, p. 7.

2) I. Benda, *La Trahison des clercs*, Paris 1927.

3) J. G. Frazer, *op. cit.*, p. 37.

de progres, enigma viitorului, se lovește la fiecare pas de o nouă contradicție.

E însă vădit că progresul nu este uniform în toate ramurile activității omenești. Într'un articol în care încerca să definească ideea de civilizație, Charles Richet constata cu dreptate că «sunt schimbări, dar nu sunt progrese în artă... Pe cit ar fi de ridicol de-a nega progresul științei, tot atât de ridicol ar fi de-a afirma că estetica e în progres». ¹⁾ Prietenii clasicismului, în frunte cu Léon Bérard, au întrebunțat de-altfel această constatare ca un argument însemnat al superiorității culturilor clasice ale Antichității pentru învățămînt. ²⁾

Și în afară de considerații estetice, învățatul francez considera că progresul material nu poate fi luat ca singur criteriu al noțiunii de civilizație. «Cucerirea materiei și cunoașterea lucrurilor nu a ajuns să ne despartă de barbari. Se concepe foarte bine o societate instruită, bogată, cu telegraf, avioane, căi ferate, institute de bacteriologie, pirotehnie și matematici, și totuși cu desăvîrșire imorală, coruptă, crudă, nevrednică de numele de civilizație». ³⁾ Criteriul moral e însă schimbător, e aproape o modă, care variază dela o generație la alta. «Cuceririle științifice însă nu se pierd. Ceeace e cîștigat rămîne definitiv și face parte din patrimoniul omenirii». Elementele atât de deosebite ce alcătuiesc ideea complexă de «civilizație» pot evolua și fără vre-o legătură aparentă între ele sau să se imbine unele cu altele. Doar știința și justiția le pot menține legătura și în viitor.

Aceste inegalități ale progresului, un sociolog german le-a caracterizat deosebit de interesant și de cuprinzător. «Trăsătura fundamentală a progresului este caracterul său necomplect, ființa sa săltăreață, fragmentară, contradictorie. Progresul nu cuprinde niciodată toate ramurile activității omenești, de multe ori activitatea sa e folositoare într'o direcție, iar nefolositoare în alta». ⁴⁾ Și în

1) Ch. Richet, *Qu'est-ce que la civilisation?* în *Revue des Deux Mondes*, Martie 1923, p. 396.

2) Cf. L. Bérard, *Pour la réforme classique de l'enseignement secondaire*, Paris 1923, p. 236 și urm.

3) Richet, *op. cit.* p. 404.

4) R. Michels, *Probleme der Sozialphilosophie*, Leipzig 1914, p. 84. (Cap. 4: Zum Problem des Fortschritts, pp. 63-85).

suși criteriul de apreciere e subiectiv și îndoielnic. Care-i punctul de vedere al stabilirii progresului și care-i sunt premisele?

Între atâtea întrebări, cercetarea această se oprește la răspunderea a două ipoteze. Una a fost formulată încă de Paul Lacombe, concretizînd foarte lămurit și părerile adversarilor actuali ai ideii de progres : „Imaginea simbolică a unui *processus* sau *progressus* nu mai e potrivită, ci mai degrabă aceea a unei cumpane nestatornice, care oscilează continuu între două puncte, cu opriri în cutare poziție, în cutare timp, în cutare altă poziție în alt timp”. Cealaltă, care păstrează neatinsă tendința optimistă a generațiilor trecute, e frumoasa profesiune de credință a bătrînului James Frazer, care a înscris-o ca o lozincă a cugetării și a studiilor sale : «Nu, e un progres încet dar perceptibil, care ne duce dela o obîrșie necunoscută spre un scop iarăși necunoscut : omenirea este agățată de treptele unei scări ce urcă din adîncimi întunecoase spre înălțimi din ce în ce mai pătrunse de o lumină strălucitoare și cerească. Nu ne e dat nouă, ființe gingașe și trecătoare, nici de a măsura prăpastia, nici de a ne ridica privirile pînă la culmile ameteitoare : ne ajunge să întrezărim treptele ce ne sunt mai apropiate, și să constatăm că mișcarea generală a omenirii suie scara și nu o coboară». În fața acestei probleme, Hamletul modern, pe care Valery ni-l arată, rostogolind tidvele goale ale filozofilor altor vremuri, n'a găsit încă nicăieri o deslegare sau un răspuns. Căci fără a ține seamă de preocupările noastre egoiste de fericire, fără a respecta ordinea simetrică a sistemelor filosofice, devenirea istorică își urmează mersul, făcînd să apară fiecărei generații țelul suprem în forme deosebite, arătînd mereu călătorilor cugetării alte țărături și alte zări. Poate că singura concluzie la care ne putem opri e ironica mîngăiere a lui Renan : «Ce qu'il y a de consolant, c'est que l'on arrive nécessairement quelque part.

